المحتويات



مُقَدِّمَة

إن قضايا العقيدة وأمور التوحيد لتمثل نقطة الارتكاز الأولى في قيام قواعد الدين وأركان؛ فما كان الكون والخلق إلا للقيام بتوحيد خالص، وعقيدة صافية تجاه خالق السماوت والأرض، إذعانًا له بالربوبية، وإخلاصًا له بالألوهية، وتوحيدًا له في أسمائه وصفاته، وإيمانًا بكل ما جاء عنه من الغيب، ومما لا تدركه العقول.

وعلى هذا تمثلت دعوة الأنبياء والرسل ـ في كل زمان ومكان ـ في رد الناس إلى التوحيد الخالص، والعقيدة الصافية، وبذلوا في هذه الدعوة نفوسهم وأعمارهم؛ فما جاء نبي إلى قومه إلا قال، كما أخبر القرآن الكريم: ﴿يَٰقَوۡمِ ٱعۡبُدُواْ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنۡ إِلَٰهٍ غَيۡرُهُۥٓ﴾ (هود: ٥٠)، ثم جاءت رسالة الإسلام خاتمة لهذه الرسالات المتتابعات، مقررةً لهذا التوحيد الخالص، مدافعةً عنه أشد ما يكون الدفاع؛ فتمثل هذا الدين ـ قرآنًا وسنة ـ في الحفاظ على توحيد المسلم وتصحيح عقيدته، ولم يألُ جهدًا في هذا؛ ففصَّل له أمور الدين تفصيلًا دقيقًا، واستدل عليها استدلالًا عقليًّا محكمًا، كما رد على أصحاب العقائد المنحرفة الباطلة، وبيَّن عوارهم، وأبطل حججهم وادعاءاتهم، وأثبت العقيدة الحقة بطرق واضحة لا عوج فيها ولا تعقيد، كما قامت السنة النبوية بجهد منقطع النظير في بيان هذه القضايا وتوضيحها للناس بكل بساطة وظهور، وحملها الصحابة من بعد النبي ﷺ في صورة من الاتباع الخالص، والفهم القويم.

ولما كان لأحاديث العقيدة كل هذه الأهمية في بيان قضايا العقيدة الإسلامية؛ لم تجد لها فكاكًا من طعون وافتراءات خصوم الإسلام وأعدائه، آملين في النيل من هذا الدين الشامخ؛ حيث إن التشكيك في إحدى قضايا هذه العقيدة هو هدم لهذا الدين من أساسه، كما أن تشكيك المسلم في عقيدته هو أملهم البعيد؛ ولذلك لم يألُ الطاعنون جهدًا في إثارة الشبهات حول أحاديث التوحيد والألوهية، وأحاديث النبوات والسمعيات، وغيرها من أحاديث الدين التي تتعلق بعقيدة المسلم وإيمانه.

ولهذا كان لزامًا علينا أن نرصد جزءًا من هذه الموسوعة لإبطال مثل هذه الافتراءات والطعون، والذَّب عن حقائق الدين وثوابته، وقد تمثلت هذه الشبهات المثارة تجاه أحاديث العقيدة الإسلامية في المحاور الآتية:

الأول: الرد على الشبهات المثارة حول قضايا الإلهيات والتوحيد، مثل: دعوى تعارض أحاديث الصفات مع القرآن واعتبارها من التشبيه والتجسيم، ودعوى تعارض الأحاديث الواردة في عدد أسماء الله الحسنى، ودعوى تعارض أحاديث رؤية المؤمنين ربهم في الآخرة مع القرآن الكريم، وإنكار أحاديث القدر... إلخ.

الثاني: الرد على الشبهات المثارة حول النبوات؛ حيث إن الأنبياء هم حملة الدين ومبلغو الرسالات السماوية، والإيمان بهم جزء كبير من عقيدة المسلم، ومن هذه الشبهات: دعوى تناقض أحاديث التفاضل بين الأنبياء، والطعن في حديث الكذبات الثلاث لإبراهيم عليه السلام، وإنكار أحاديث إيذاء بني إسرائيل لموسى عليه السلام، وإنكار أحاديث بدء

الوحي، والطعن في أحاديث الإسراء والمعراج، ودعوى بطلان حديثي سحر النبي ﷺ وسَمِّه... إلخ.

الثالث: الرد على الشبهات المثارة حول قضايا السمعيات؛ حيث إنها تمثل قضايا الغيب، والإيمان بها أيضًا جزء أساس في عقيدة المسلم وكمال إيمانه، ومن هذه الشبهات: الطعن في الأحاديث الواردة بشأن الجن والشياطين، ودعوى بطلان حديث: إن أحدكم يجمع خلقه في بطن أمه أربعين يومًا، وإنكار حديث جريان الشمس وسجودها تحت العرش، والطعن في حديث الفتنة من المشرق، والطعن في حديث أشراط الساعة... إلخ.

هذا وقد أردنا من معالجة هذه الشبهات التأكيد على عدة حقائق من أهمها ما يأتي:

- أنه لا تعارض بين القرآن والسنة، ولا بين السنة بعضها بعضًا في قضايا الإلهيات وتوحيد الله ﷻ، خاصة في مسائل الأسماء والصفات، ورؤية الله ﷻ في الآخرة، ومسائل القضاء والقدر.
- أن صفات الله تبارك وتعالى توقيفية، يجب الإيمان بها كما جاءت من غير تحريف ولا تعطيل، ومن غير تمثيل ولا تكييف. مع تنزيه الله ﷻ؛ بأن لا تُشَبَّه صفاته بصفات المخلوقين؛ لقوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ﴿١١﴾﴾ (الشورى).
- أن صفات الله ﷻ صفات كمال كلها، لا نقص فيها بوجه من الوجوه، وأنها تنقسم إلى قسمين: ثبوتية وسلبية، فالصفات الثبوتية هي ما أثبته الله ﷻ لنفسه في كتابه، أو على لسان نبيه ﷺ، والصفات السلبية هي ما نفاه الله ﷻ عن نفسه في كتابه، أو على لسان نبيه ﷺ.
- أن الله ﷻ قد فضل الأنبياء على جميع البشر، كما أنه ﷻ قد فاضل بينهم؛ ففضل بعضهم على بعض، وذلك بما آتاهم من فضله، وبما امتنَّ عليهم من نعمته، وبما خص به بعضهم دون بعض.
- أن الأنبياء معصومون من الشك في ذات الله تعالى، أو في قدرته على إحياء الموتى، أو نصرة دينه وأنبيائه، وغيرها من صفات الله وأفعاله، وعصمتهم أيضًا من الوقوع في الفواحش والكبائر.
- ثبوت حقائق ومعجزات النبي ﷺ؛ من نزول الوحي، والإسراء والمعراج، وانشقاق القمر، وغيرها من معجزاته ﷺ، وبطلان ما اتُّهِمَ به ﷺ في صفاته وأفعاله وأخلاقه وأهله وتبليغه للدعوة.
- ثبوت الحقائق الغيبية التي أخبر بها النبي ﷺ عن آخر الزمان، وعلامات الساعة؛ من خروج الدجال، وظهور المهدي، ونزول عيسى ؑ وغيرها من الغيبيات.



الشبهة الأولى

دعوى تعارض أحاديث الصفات مع القرآن، واعتبارها من التشبيه والتجسيم(*)

مضمون الشبهة:

يتوهم بعض الناس وقوع تعارض بين السنة والقرآن فيما يتعلق بمسألة صفات الله تعالى، حيث جاءت السنة النبوية بذكر صفات للذات العليَّة، فيها تشبيه وتجسيم - على حد زعمهم - ينبغي أن ينزَّه عنهما الله تبارك وتعالى، بمقتضى قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ﴿١١﴾﴾ (الشورى). واستدلوا على زعمهم ببعض الأحاديث التي يرون أنها تخالف العقل من ناحية إثبات هذه الصفات لله تعالى، لما تشتمل عليه من تجسيم وتشبيه ينبغي تنزيه الله تعالى عنهما. ويفضي هذا الفهم الخاطئ إلى رد نصوص صحيحة من السنة النبوية، وتعطيل ونفي الصفات الإلهية.

(*) تحرير العقل من النقل، سامر إسلامبولي، دار الأوائل، دمشق، ٢٠٠١م. دور السنة في إعادة بناء الأمة، جواد موسى محمد عفانة، دار جواد للنشر، عمان، ط١، ١٤١٩هـ/ ١٩٩٩م. الإسلام وصياح الديك، جواد عفانة، دار جواد للنشر، عمان، ط١، ١٤٢٧هـ/ ٢٠٠٦م. دفع الشبهات عن السنة النبوية، د. عبد المهدي عبد القادر عبدالهادي، مكتبة الإيمان، القاهرة، ط١، ١٤٢١هـ/ ٢٠٠١م. السنة النبوية في كتابات أعداء الإسلام، د. عماد السيد الشربيني، دار اليقين، مصر، ط١، ١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٢م. أحاديث العقيدة المتوهم إشكالها في الصحيحين، د. سليمان بن محمد الدبيخي، مكتبة دار المنهاج، السعودية، ط١، ١٤٢٧هـ. مشكل الحديث وبيانه، ابن فورك، تحقيق: موسى محمد علي، دار عالم الكتب، بيروت، ط٢، ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م. تأويل مختلف الحديث، ابن قتيبة، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م.

وجوه إبطال الشبهة:

١) عُلم من دين الله ﷻ بالضرورة أن الإيمان بما جاء عن رسول الله ﷺ من جملة الإيمان بالله ﷻ؛ لكونه وحيًا من الله ﷻ، ونسبة السنة إلى النبي ﷺ إنما هي من جهة أنه المنشئ لألفاظها؛ لذلك فهي مصدر أصيل في التعرُّف على الغيبيات، ولا مدخل للعقل في إثبات شيء أو نفيه مما يتعلق بالغيب عامة، وبصفات الله ﷻ خاصة. فإذا كان هناك من صفات الله ما يستطيع العقل أن يستدل عليها بنفسه، كاتصاف الله بالعلم والقدرة والحكمة ونحو ذلك، فإنه يقف عاجزًا ليس له من سبيل إلا النصوص ليتمكن من التعرف على صفات الله الذاتية والفعلية كصفة الوجه، واليد، والمجيء والنزول ونحو ذلك.

٢) سلك أهل السنة والجماعة في باب الصفات طريقًا واضحة، لا عوج فيها ولا أمتًا، وعوَّلوا على ما صح من النقل؛ فسلموا من الانحراف عن جادة الطريق، فآمنوا بكل ما وصف الله به نفسه في كتابه، ووصفه به رسوله ﷺ من غير تحريف للنصوص، أو تعطيل للمراد، ولا طمع في معرفة كيفية لا تدركها العقول، ولا تمثيل له بأحد من المخلوقين، فأمرُّوا نصوص الصفات كما جاءت عن الله على مراد الله، وعن رسول الله ﷺ على مراده ﷺ دون بحث في كيفيتها. فكان سبيلهم أسلم وأعلم وأحكم.

إن الأحاديث التي أوردها المشككون والواهمون إذا ما أسقطنا عليها قواعد الصفات عند أهل السنة فإننا لا نجد غضاضة ولا حرجًا في قبولها على مراد الله ﷻ وعلى مراد رسوله ﷺ؛ لكون ما تتضمنه من

معنى هو في الأصل معلوم، وما أخبرت عنه من غيب فكيفيته مجهولة، في إطار قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ﴿١١﴾﴾ (الشورى). فالله ﷻ متصف بصفات الكمال التي لا يشابهه فيها سمع المخلوقين، وبصرهم، وكلامهم، ونزولهم، واستواؤهم، وضحكهم، وغضبهم، وغيرتهم، ومجيئهم، وهذا الكلام لازم في العقليات والسمعيات، فما دام لله ﷻ ذات حقيقية لا تماثل الذوات فإن الذات متصفة بصفات حقيقية لا تماثل سائر الصفات.

فكل هذه الصفات الواردة في الأحاديث الصحيحة الثابتة تساق مساقًا واحدًا، ويجب الإيمان بها على أنها صفات حقيقية، لا تشبه صفات المخلوقين، دون تعطيل أو تمثيل ولا رد، ولا جحد، ولا تأويل يخالف الظاهر.

التفصيل:

أولا. السنة النبوية مصدر أصيل في معرفة الغيب؛ لكونها وحيًا، والعقل تابع للوحي في معرفة عالم الغيب:

إذا كان للإنسان حواس يحس بها، وعقل يعقل به، فهل يستطيع بعقله وحسه فقط أن يعيش، ويؤدي دوره في هذا الكون، ويقوم بوظيفة الخلافة فيه، ويتوجه في كل ما يعمل إلى الله خالقه تبارك وتعالى؟ وهل يستطيع أن يحدد وظيفته، وأن تكون له معرفة صحيحة بخالقه، وبما يطلب منه؟ وهل يستطيع بهذه الكفايات ـ الحس والعقل ـ أن يعرف ما ينتظره بعد موته؟

إن الإنسان عاجز ـ بحسه وعقله فقط ـ عن أن يفي بهذه المعرفة، أو أن يقدم عنها شيئًا، ومن ثم فهو في أشد الحاجة إلى مصدر آخر للمعرفة وهو الوحي المنزل من رب العالمين، على من اصطفاه من خلقه؛ كي يسعف هذه الفطرة بطريق رباني دقيق ثابت شامل للمعرفة.

وليس في اعتماد النبوة طريقًا للمعرفة هضم لقيمة العقل والحس ودورهما في المعرفة؛ وذلك لأن للحس والعقل ميدانًا لا يتجاوزانه وهو عالم الشهادة[1].

والسؤال الذي ينبغي أن نطرحه هو: ما موقف العقل من التعرف على عالم الغيبيات وقضاياه؟

فالإجابة على هذا السؤال تحمل في طياتها معالم المنهج المطلوب في علاقة العقل بعالم الغيب، وفي نفس الوقت تضع أمامنا حقيقة الخلاف بيننا وبين منهج المخالفين في الإيمان بقضايا الغيب؛ فلاسفة كانوا أو متكلمين، قدامى كانوا أو معاصرين، وهذا يفسر لنا بالتالي سبب الحملة التي شنَّع بها المخالفون على منهج السلف، واتهموهم من خلالها برفض العقل وأحكامه.

إن قضية الإيمان بالغيب هي محك الخلاف بين المنهجين: منهج عرف أصحابه للعقل إمكاناته، وطاقاته من جانب، وعرفوا أيضًا مطلب الشرع والوحي من العقل، والوظيفة التي ناطه بها من جانب آخر.

أما المنهج الثاني فأطلق أصحابه العنان لعقولهم،

---

١. نظرية المعرفة بين القرآن والفلسفة، راجح عبد الحميد الكردي، مكتبة المؤيد، الرياض، ط١، ١٤١٢هـ/ ١٩٩٢م، ص٧١٠، ٧١١ بتصرف.

فلم يعترفوا بأن لإمكانات العقل وطاقاته حدودًا لا يتجاوزها، بل قالوا: إن العقل قادر على أن يخضع كل شيء لسلطانه، ما غاب عنه وما حضر، ما أدركته الحواس وما غاب عنها، حتى ما أخبرت به الأنبياء عن عالم الغيب وقضاياه يجب أن يخضع العلم به وبكيفيته لسلطان العقل، ولا مانع عندهم من رفض هذا العالم الغيبي وإنكاره.

ولم يفرقوا في ذلك بين مطلب الشرع من العقل في عالم الشهادة ومطلبه من العقل في عالم الغيب، والخلاف بين الموقفين يكمن في المنهج أولًا.

إن أصحاب المنهج الأول وظَّفوا العقل فيما خُلق له في التعرف على عالم الشهادة، وعرفوا له قَدْره، وحدوده في مجال التعرف على عالم الغيب.

عرفوا أن العقل في عالم الشهادة مسلَّط لاكتشاف الكون وقوانينه، وهو في عالم الغيب متعلِّم يأخذ العلم من مصادره التي غاب عنها، أو غابت عنه، والتي جاء الخبر عنها معصومًا عن المعصوم ﷺ عن الله تعالى، عرفوا أن العقل يملك البحث والتعرف على عالم الشهادة، لكنه يفقد جميع الأدوات التي يتعرف بها على عالم الغيب، إلا مصدرًا واحدًا هو الوحي الذي هو إخبار الله من ذاته بذاته على لسان رسوله ﷺ، هذا إذا كان للعقل أن يؤمن بما جاء به الرسول ﷺ. أما إذا كان العقل رافضًا الأخذ عن الرسول ﷺ ابتداء فهذا له شأن آخر، وليس لنا معه هنا من حديث.

والسؤال الآن: أي المنهجين أكثر احترامًا للعقل؟ وأيها أكثر عقلانية؟ أن نأخذ الحديث عن الغيب وعن الله مأخذ التصديق به كما جاء به الوحي، أم نتخيل له كيفيات عقلية لسنا مطالبين بها أولًا، ولا سبيل لنا إلى العلم بها بالحواس ثانيًا[1].

إن الاعتصام بالنص الصحيح في قضايا الغيب كان منهجًا أقوم في منطق العقل نفسه، ذلك أن العقل مطالب بالإيمان بالغيب، وفي نفس الوقت ليس مؤهلًا للبحث فيه، كما هو شأنه في عالم الشهادة.

ولم يطلب منه الشرع البحث فيه؛ لأن الله لا يكلف نفسًا إلا وسعها، ولا يكلفها إلا ما آتاها، وسبيله الوحيد إلى التعرف على الغيب هو خبر المعصوم ﷺ عن الله ﷻ، والذي قال لصحابته: "تركتكم على البيضاء ليلها كنهارها لا يزيغ عنها بعدي إلا هالك"[2]، وفي القرآن الكريم: ﴿ وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ ﴾ (الحشر:٧).

وكان أهل الحديث أحرص الناس على ذلك؛ لاختصاصهم برسول الله ﷺ وطول ملازمتهم له، وحفظهم العلم النبوي عنه، وشدة تمسكهم بما سمعوه ونقلوه عنه إلى الناس من بعدهم، وذلك دون واسطة بينهم وبينه، فحفظوا عنه ووعوا واعتقدوا جميع ما سمعوا.

يقول الإمام اللالكائي رحمه الله عن هذا المنهج: "فهذا دين أُخذ أولُه عن رسول الله ﷺ مشافهة لم يَشُبْه لبس ولا شبهةٌ، ثم نقله العدول من غير تحامل ولا ميل، ثم

---

١. انظر: الوحي والإنسان: قراءة معرفية، د. محمد السيد الجليند، دار قباء، القاهرة، ط١، ٢٠٠٢م، ص٨٥ وما بعدها.

٢. صحيح: أخرجه أحمد في مسنده، مسند الشاميين، حديث العرباض بن سارية، رقم (١٧١٨٢). وقال عنه شعيب الأرنؤوط في تعليقه على المسند: حديث صحيح بطرقه وشواهده، وهذا إسناد حسن.

الكافة عن الكافة، والصافة عن الصافة، والجماعة عن الجماعة، أخذ كف بكف، وتمسك خلف بسلف، الحروف يتلو بعضها بعضًا، ويتسق أخراها على أولاها وصفًا ونظمًا، فهؤلاء الذين تعهدت بنقلهم الشريعة، وانحفظت بهم أصول السنة، فوجبت لهم بذلك المنة على جميع الأمة، فهم حملة علمه، ونقلة دينه، وسفرته بينه وبين أمته، وأمناؤه في تبليغ الوحي عنه"[1].

ومن أهم ما عني به أصحاب هذا المنهج حرصهم على صفائه ونقائه، فلم يتأثروا فيه بمسلك الخصوم معهم، ولا بتشنيع المخالفين عليهم، فكانوا يكرهون مناظرة أهل البدع، ويتناهون عن نقل شبهاتهم أو عرضها على المسلمين مخافة الفتنة بها. يقول سفيان الثوري: من سمع بدعة فلا يحكها لجلسائه، ولا يلقها في قلوبهم[2].

بين الوحي والعقل:

ولعل ما سبق يقودنا إلى الحديث عن علاقة الوحي بالعقل باعتبار أن كلًّا منهما وسيلة أو أداة من أدوات المعرفة، لكن لكل منهما مجاله وميدانه الذي نجح في الكشف عنه والتعرف عليه، وعلينا أن ندرك أنهما معًا وسيلتان للمعرفة، وكما أن العقل مسلط على عالم الشهادة فكذلك الوحي خاص بالتعرف على عالم الغيب، وليس من هدفنا الدخول في تفصيلات هذه العلاقة؛ فقد كفانا القدماء مؤنة الحديث عنها ولكن نود أن ننبه هنا إلى أهم معالم المنهج في هذه القضية؛ إذ يرتبط المنهج هنا بفهم طبيعة علاقة العقل بعالم الشهادة من جانب، وعلاقة العقل بعالم الغيب من جانب آخر، وإذا عرفنا أبعاد علاقة العقل بعالم الغيب والفارق الكبير بينهما وبين علاقته بعالم الشهادة فإنه يكون من اليسير فهم علاقة العقل بالوحي.

وفيما يلي نذكر أهم النقاط التي توضح علاقة العقل بالوحي[3]:

١. مما ينبغي أن نؤمن به إيمانًا جازمًا أن الله عز وجل أنزل كتابه ليُفهم ويُتدبر، كما قال تعالى: ﴿ كِتَٰبٌ أَنزَلۡنَٰهُ إِلَيۡكَ مُبَٰرَكٞ لِّيَدَّبَّرُوٓاْ ءَايَٰتِهِۦ ﴾ (ص:٢٩)، وقال عز وجل: ﴿ أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلۡقُرۡءَانَ أَمۡ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقۡفَالُهَآ ﴿٢٤﴾ ﴾ (محمد)؛ ولهذا فإن إقبال السلف على حفظ القرآن وفهمه وحسن تدبره كان مجالًا للتنافس فيما بينهم، وحُكي عن السلمي قوله: كنا نقرأ العشر آيات من القرآن ولا نتجاوزها حتى نعلم ما فيها من علم وعمل، وكان بين أصحاب الرسول ﷺ من هو حبر الأمة وترجمان القرآن.

٢. لم نقرأ عن الصحابة والتابعين الذين نقلوا إلينا أقوال الرسول ﷺ وأفعاله أنهم توقفوا أمام آية أو حديث، وقالوا: إن العقل يعارضها أو يرفضها، أو ينبغي تأويلها بصرفها عن ظاهرها، وإنما عملوا بالمحكم وآمنوا بالمتشابه، وقالوا: ﴿ كُلّٞ مِّنۡ عِندِ رَبِّنَا ﴾ (آل عمران:٧) خاصة فيما يتصل بقضايا الغيب من هذه الآيات، وفي مقدمتها آيات الصفات الإلهية التي هي

---

١. شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة، أبو القاسم اللالكائي، دار طيبة، الرياض، ١٤٠٢هـ (١/ ٢٣).

٢. الوحي والإنسان: قراءة معرفية، د. محمد السيد الجليند، مرجع سابق، ص٩١.

٣. المرجع السابق، ص٩٧ وما بعدها. وانظر: الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة، ابن قيم الجوزية، دار العاصمة، الرياض، ط٣، ١٤١٨هـ/ ١٩٩٨م، (٣/ ٧٩٦) وما بعدها.

محل الخلاف الأساسي بين السلف ومخالفيهم، وكذلك آيات البعث والحساب، كذلك لم يتساءلوا عن كيفية أي صفة من الصفات المذكورة في الآية المعينة أو الحديث المعين، وإنما تلقوها بالقبول كما سمعوها من رسول الله ﷺ.

٣. من الأصول المرعية هنا أن النص إذا صح سندًا ومتنًا، فإنه لا يتعارض أبدًا مع الدلائل العقلية الصريحة عن الشبهات والخالية من الشكوك.

ذلك أن العقل والنقل وسيلتان لتحقيق غاية واحدة هي الوصول إلى الحق، والتعرف عليه في الأقوال والأفعال والاعتقادات، والوسائل التي تؤدي إلى غاية واحدة لا يعارض بعضها بعضًا، وإنما يؤيد ويعاضد بعضها بعضًا، فكلاهما حق والحق لا يعارض الحق أبدًا.

أما الذين يقولون بإمكان التعارض بينهما فتجد أحدهم يدعي أن ما معه من النقل صحيح، وقد يكون الأمر خلاف ذلك، وقد يكون النقل صحيحًا ولكن ما فهمه منه ليس فهمًا صحيحًا، وكذلك تجد الآخر يدعي أن معه من الدلائل العقلية المعارضة للسمع ما يرد به نصًّا صحيحًا، وعند التأمل تجد أن ما معه ليس له من النظر العقلي الصحيح نصيب، وإنما هو شبهات فاسدة أو شكوك طارئة، سرعان ما تزول بالبرهان القطعي الصريح. أما أن يكون النقل صحيحًا والدليل العقلي صريحًا فهذان لا يمكن أن يتعارضا أبدًا.

٤. يتفرع عن الأصل السابق أن الدليل النقلي الصحيح قطعي الدلالة، والدليل العقلي الصريح هو أيضًا قطعي الدلالة، والدلائل القطعية لا تتعارض، وإنما يتعارض منها ما هو ظني الدلالة أو ظني الثبوت، وإذا قال البعض: إن معه دليلين: عقلي ونقلي، وظنهما متعارضين، ينظر فيهما: أيهما كان قطعيًّا قُدِّم وأُخذ به، ويتأخر الظني ويُرفض، ليس لكونه عقليًّا، ولا شرعيًّا ولكن لكونه ظنيًّا في دلالته، والظني لا يعارض القطعي، وينبغي أن ننبه هنا إلى أن كثيرًا مما نسميه دلائل عقلية أو سمعية يعارض بعضها بعضًا ليس كثير منها يرقى إلى مستوى البرهان، وهذا متفق عليه؛ لأنه قد لا يكون دليلًا في الأمر نفسه وإنما هو بحسب من يظنه كذلك.

٥. إن دلالة ما جاء به الشرع في باب الإيمان بالله تعالى وأسمائه وصفاته واليوم الآخر والبعث والحساب والجنة والنار... إلخ - لهي دلالة واضحة صريحة فيما دلت عليه، وبالرغم من أن هذه المسائل وغيرها كانت تشكِّل محور الخلاف الجوهري بين المؤمنين بالوحي ومعارضيهم - فإن هذا الخلاف والنزاع حول هذه المسائل لم يكن - قديمًا - يتطرق إلى دلالتها على ما دلت عليه من ذلك، فالمتنازعون في ذلك لم يتنازعوا في دلالة الأدلة السمعية على هذه المسائل، وإنما تنازعوا في كون هذه المسائل تعارض الأدلة العقلية - مما يدفع وجوبها - أم لا؟

وإذا فرضنا وقوع التعارض بين الدلالتين، السمعية والعقلية، فأي الدلالتين تكون قطعية والأخرى تكون ظنية؟

هذا هو مثار الخلاف في أمثال هذه المسائل، وقد عالج هذه القضية أئمة كبار مثل ابن رشد في كتابه "فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال"، كما وضع الإمام ابن تيمية كتابه العظيم: "درء تعارض العقل والنقل" لحسم هذه المشكلة بالأصول العقلية

والنقلية معًا.

لا يستطيع أحد أن يطعن في جنس الأدلة العقلية، ولا فيما عَلِمَ العقل صحته، وإنما تتجسد المشكلة فيما يدعيه البعض أنه من العقليات، ويردُّون من أجلها ما صحَّ من نصوص الوحي القطعية، وهي في حقيقتها ليست دليلًا في نفس الأمر؛ وكل ما عارضوا به الشرع من هذه الأدلة قد تبين فساده في العقل، فضلًا عن معارضة الشرع له.

٦. والدليل لا يُمدح ولا يذم لكونه عقليًّا أو سمعيًّا، وإنما يمدح الدليل لكونه قطعيًّا في الدلالة على مطلوبه، والدليل الشرعي لا يُقَابَل بالدليل العقلي وإنما يُقَابَل بالدليل البدعي المحرم؛ لأن الدليل العقلي الصحيح هو في الأصل دليل شرعي دل عليه الشرع نصًّا أو تنبيهًا وأشار إليه وأمر به الشرع وأوجب الأخذ به.

هذه هي أهم ملامح العلاقة بين العقل والوحي (قرآنًا وسنة) والتي يظهَر منها تهافت القول بوجود تعارض بين صريح المعقول وصحيح المنقول، كما تُظهِر هذه الملامح دور العقل في عالم الشهادة، وتبعيته للنقل الصحيح في عالم الغيب.

كذلك هناك أمر آخر ينبغي أن نقرره هنا، وهو: أنه يجب على الخلق الإقرار بما جاء به النبي ﷺ، فما جاء به القرآن أو السنة المعلومة وجب على الخلق الإقرار به جملة وتفصيلًا عند العلم بالتفصيل، فلا يكون الرجل مؤمنًا حتى يقر بما جاء به النبي ﷺ، وهو تحقيق شهادة أن لا إله إلا الله، وأن محمدًا ﷺ رسول الله، فمن شهد أنه ﷺ رسول الله شهد أنه صادق فيما يخبر به عن الله ﷻ، فإن هذا حقيقة الشهادة بالرسالة؛ إذ الكاذب ليس برسول فيما يكذب به، وقد قال الله تعالى: ﴿وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضَ الْأَقَاوِيلِ (٤٤) لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِالْيَمِينِ (٤٥) ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ الْوَتِينَ (٤٦)﴾ (الحاقة).

وفي الجملة فهذا معلوم بالاضطرار من دين الإسلام[١].

فالسنة منسوبة إلى النبي ﷺ من جهة أنه المنشئُ لألفاظها، وأما معانيها فهي من عند الله: إما أن ينزل بها جبريل عليه السلام كما ينزل بالقرآن الكريم، أو ينفث بها في روعه ﷺ، أو يلهمه منامًا، أو أن الرسول ﷺ يقول أو يفعل باجتهاد منه في حدود ما يعلمه من معرفة بمقاصد الشرع، وقواعده المحكمة الحكيمة، وهذا الاجتهاد إما أن يقرَّ عليه فيرجع إلى حقيقة الوحي، أو لا يقرَّ عليه، فينبه إلى الصواب[٢].

والقرآن مليء بالآيات الكثيرة الدالة على حجية السنة وهي على أقسام[٣]:

القسم الأول: آياتٌ تدل على وجوب الإيمان به ﷺ واتباعه، والرضا بحكمه:

١. قال تبارك وتعالى: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَإِذَا كَانُوا مَعَهُ عَلَىٰ أَمْرٍ جَامِعٍ لَّمْ يَذْهَبُوا حَتَّىٰ يَسْتَأْذِنُوهُ ۚ إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَأْذِنُونَكَ أُولَٰئِكَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ ۚ فَإِذَا اسْتَأْذَنُوكَ لِبَعْضِ شَأْنِهِمْ فَأْذَن لِّمَن شِئْتَ مِنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمُ اللَّهَ ۚ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ

١. مجموعة الرسائل والمسائل، ابن تيمية، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م، ص١٩٣.

٢. مصادر التشريع ومنهج الاستدلال والتلقي، حمدي عبد الله، مكتبة أولاد الشيخ للتراث، القاهرة، ط١، ٢٠٠٦م، ص١٣١.

٣. المرجع السابق، ص١٣٦ وما بعدها.

﴿رَّحِيمٌ ﴿٦٢﴾﴾ (النور).

قال ابن القيم رحمه الله: "فإذا جعل من لوازم الإيمان أنهم لا يذهبون مذهبًا إذا كانوا معه إلا باستئذانه، فأولى أن يكون من لوازمه ألا يذهبوا إلى قول، ولا مذهب علمي، إلا بعد استئذانه، وإذنه يعرف بدلالة ما جاء به على أنه أذِنَ فيه"[1].

٢. قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ ۗ وَمَن يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَٰلًا مُّبِينًا ﴿٣٦﴾﴾ (الأحزاب).

٣. قوله: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا۟ فِىٓ أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا۟ تَسْلِيمًا ﴿٦٥﴾﴾ (النساء).

القسم الثاني: آيات تدل على أن السنة تبين الكتاب، وتشرحه شرحًا معتبرًا عند الله ﷻ مطابقًا لما حكم به على العباد؛ فمن ذلك:

١. قوله ﷻ: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ﴿٤٤﴾﴾ (النحل).

٢. قوله: ﴿وَأَنزَلَ اللَّهُ عَلَيْكَ الْكِتَٰبَ وَالْحِكْمَةَ﴾ (النساء:١١٣).

وفي هذه الآية وما شابهها عطف الله الحكمة على الكتاب وذلك يقتضي المغايرة، وأنها ليست إياه، ولا يصح أن تكون شيئًا آخر غير الكتاب والسنة؛ لأن الله ﷻ امتنَّ علينا بتعليمها، والمَنُّ لا يكون إلا بما هو صواب، وحق مطابق لما عنده، فتكون الحكمة واجبة الاتباع كالكتاب[2].

القسم الثالث: آيات تدل على طاعته ﷺ طاعة مطلقة، وأن طاعته طاعة لله تعالى؛ فمن ذلك:

١. قوله تعالى: ﴿وَأَطِيعُوا۟ اللَّهَ وَالرَّسُولَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ﴿١٣٢﴾﴾ (آل عمران).

٢. وقوله ﷻ: ﴿مَّن يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ﴾ (النساء: ٨٠).

٣. وقوله تعالى: ﴿قُلْ أَطِيعُوا۟ اللَّهَ وَالرَّسُولَ﴾ (آل عمران: ٣٢).

٤. وقوله تبارك وتعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَطِيعُوا۟ اللَّهَ وَأَطِيعُوا۟ الرَّسُولَ وَأُو۟لِى الْأَمْرِ مِنكُمْ ۖ فَإِن تَنَٰزَعْتُمْ فِى شَىْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْءَاخِرِ ۚ ذَٰلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا ﴿٥٩﴾﴾ (النساء).

وقال ميمون بن مهران: "الرد إلى الله إلى كتابه، والرد إلى رسوله إن كان حيًّا، فإن قبضه الله إليه فالرد إلى السنة"[3].

وقال الحافظ في الفتح: "أطيعوا الله فيما يأمركم به من الوحي المتعبد بتلاوته، وأطيعوا الرسول فيما يأمركم به من الوحي الذي ليس بقرآن"[4].

---

١. أعلام الموقعين عن رب العالمين، ابن قيم الجوزية، تحقيق: طه عبد الرءوف، دار الجيل، بيروت، ١٩٧٣م، (١/ ٥٢).

٢. انظر: الرسالة، الشافعي، تحقيق: أحمد شاكر، المكتبة العلمية، بيروت، د. ت، ص٧٨، ٧٩.

٣. جامع البيان عن تأويل آي القرآن، ابن جرير الطبري، تحقيق: أحمد شاكر، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٤٢٠هـ/ ٢٠٠٠م، (٨/ ٥٠٥).

٤. فتح الباري بشرح صحيح البخاري، ابن حجر العسقلاني، تحقيق: محب الدين الخطيب وآخرين، دار الريان للتراث، القاهرة، ط١، ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م، (١٣/ ١١٩، ١٢٠).

القسم الرابع: آيات تدل على وجوب اتباعه ﷺ في جميع ما يصدر عنه، والتأسي في ذلك به، وأن اتباعه لازم لمحبة الله تعالى فمن ذلك:

١. قوله تعالى: ﴿قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ ۗ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ (٣١)﴾ (آل عمران).

٢. وقوله: ﴿لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُو اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ وَذَكَرَ اللَّهَ كَثِيرًا (٢١)﴾ (الأحزاب).

٣. وقوله تعالى: ﴿وَاكْتُبْ لَنَا فِي هَٰذِهِ الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي الْآخِرَةِ إِنَّا هُدْنَا إِلَيْكَ ۚ قَالَ عَذَابِي أُصِيبُ بِهِ مَنْ أَشَاءُ ۖ وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ ۚ فَسَأَكْتُبُهَا لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَالَّذِينَ هُم بِآيَاتِنَا يُؤْمِنُونَ (١٥٦) الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوبًا عِندَهُمْ فِي التَّوْرَاةِ وَالْإِنجِيلِ يَأْمُرُهُم بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ ۚ فَالَّذِينَ آمَنُوا بِهِ وَعَزَّرُوهُ وَنَصَرُوهُ وَاتَّبَعُوا النُّورَ الَّذِي أُنزِلَ مَعَهُ ۙ أُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ (١٥٧)﴾ (الأعراف).

القسم الخامس: آيات تدل على أن الله ﷻ كلّف رسوله ﷺ باتباع ما أُوحِيَ إليه مَتْلُوًّا أو غير متلوٍّ، وتبليغ جميع ما أنزل عليه؛ فمن ذلك:

١. قوله تبارك وتعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ اتَّقِ اللَّهَ وَلَا تُطِعِ الْكَافِرِينَ وَالْمُنَافِقِينَ ۗ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا (١) وَاتَّبِعْ مَا يُوحَىٰ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ ۚ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا (٢)﴾ (الأحزاب).

٢. وقوله ﷻ: ﴿ثُمَّ جَعَلْنَاكَ عَلَىٰ شَرِيعَةٍ مِّنَ الْأَمْرِ فَاتَّبِعْهَا وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ (١٨)﴾ (الجاثية).

٣. وقوله ﷻ: ﴿فَاسْتَمْسِكْ بِالَّذِي أُوحِيَ إِلَيْكَ ۖ إِنَّكَ عَلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ (٤٣)﴾ (الزخرف).

فإذا تبين هذا فقد صح ووجب على كل مسلم تصديقه ﷺ فيما أخبر به عن الله تعالى من أسمائه وصفاته، مما جاء في القرآن وفي السنة الثابتة عنه، كما كان عليه السابقون الأولون من المهاجرين والأنصار، والذين اتبعوهم بإحسان، فإن هؤلاء الذين تلقوا عنه القرآن والسنة وكانوا يتلقون منه ما في ذلك من العلم والعمل[1].

وذلك لأن السنة النبوية المطهرة كما بيَّنا مصدر أصيل في التعرف على الغيبيات؛ لكونها وحيًا من عند الله، ولا مدخل للعقل في إثبات شيء أو نفيه مما يتعلق بالغيبيات عامة، وبصفات الله خاصة، فالعقل له دور محدود؛ وهو عالم الشهادة، أما عالم الغيب فهو تابع للنقل (القرآن والسنة)، يثبت ما أثبته الوحي وينفي ما نفاه؛ لأن الغيب لا يُعرف إلا من قبل الله تبارك وتعالى من طريق المعصوم محمد ﷺ عن المعصوم جبريل عليه السلام عنه ﷻ.

أما عن دور العقل في إدراك صفات الله ﷻ على وجه الخصوص - وهي من جملة الغيب - فمداره على قسمين:

---

١. مجموعة الرسائل والمسائل، ابن تيمية، مرجع سابق، ص١٩٥.

الأول: ما لا يستطيع العقل الإنساني التعرف عليه وإدراكه بنفسه، أي من غير طريق النصوص؛ كإثبات الوجه واليد لله تعالى.

الثاني: ما يمكن أن يُستدل عليه بالعقل، كاتصاف الله تعالى بالقدرة والحكمة[1]®.

ثانيًا. معالم المنهج القويم الذي تُفهم صفات الله في ضوئه:

لقد كثرت الأقاويل في مسألة الصفات، وخاض في هذا البحث من يعرف، ومن لا يعرف، ورمى بعض الناس بعضًا بالتكفير من جرَّاء الجهل ببعض مسائل العقيدة، وخصوصًا مسألة صفات الله تعالى، وهي مسألة شغلت أذهان كثير من الباحثين، وكثر النزاع حولها.

إنه مما لا شك فيه أن العقيدة غيبية توقيفية، ولا دور للعقول فيها إلا التسليم للنصوص الثابتة الصحيحة الواردة فيها، وتعظيم هذه النصوص؛ لأن هذه العقول قاصرة عن الإحاطة بالغيب، كما أن الله تبارك وتعالى له المثل الأعلى فلا يقاس بغيره، ولا يقاس به غيره[2].

"وقد سلك أهل السنة والجماعة في هذا الباب طريقًا واضحًا بيِّنًا لا عوج فيه ولا أمتًا؛ وذلك لأنهم عوَّلوا فيه ـ وكذا في أبواب الاعتقاد ـ على النقل الثابت الصحيح، فَسلِمُوا من الانحراف الذي وقع فيه من اتخذ العقل أساسًا في هذا الباب، وقدّمه على النقل، علمًا بأن أهل السنة يؤكدون على أن العقل الصريح لا يمكن بحال أن يخالف النقل الصحيح".

وأهل السنة وسط في هذا الباب بين الإفراط والتفريط، فلم يغلوا في الإثبات إلى درجة تصل بهم إلى التكييف أو التمثيل، كما لم يقعوا في التفريط الذي هو تعطيل الله تبارك وتعالى عن أسمائه وصفاته كلها، أو شيء منها، بل أثبتوا جميع ما صح به النقل من الأسماء والصفات على الوجه اللائق به تبارك وتعالى[3].

---

١. العقيدة في الله، د. عمر سليمان الأشقر، دار السلام، القاهرة، ١٤٢٦هـ/ ٢٠٠٥م، ص١٨٦.

® في "ليس في القرآن ما ينفي حجية السنة" **طالع: الوجه الرابع، من الشبهة الأولى، من الجزء الأول (مصدر السنة وحجيتها)**. وفي "إثبات حجية السنة بالقرآن والسنة والإجماع" **طالع: الوجه الثاني، من الشبهة الثامنة، من الجزء الأول (مصدر السنة وحجيتها)، والوجه الثاني، من الشبهة الثالثة والعشرين، من الجزء العاشر (السمعيات)**. وفي "الظن المذموم ومصطلح الظنية عند الفقهاء والمحدثين" **طالع: الوجه الأول، من الشبهة العاشرة، من الجزء الأول (مصدر السنة وحجيتها)**. وفي "المنزلة الكبيرة للعقل في الإسلام" **طالع: الوجه الأول، من الشبهة الثالثة والثلاثين، من الجزء الأول (مصدر السنة وحجيتها)**. وفي "قصور إدراك العقل جميع الوحي" **طالع: الوجه الأول، من الشبهة السابعة عشرة، من الجزء الثالث (أبو هريرة)**. وفي "إعمال الصحابة للعقل والفكر في المسائل العقلية" **طالع: الوجه الثالث، من الشبهة الحادية عشرة، من الجزء الرابع (عدالة الصحابة)**. وفي "اتفاق القرآن والسنة على اطلاع النبي على بعض الغيبيات" **طالع: الوجه الأول، من الشبهة السادسة عشرة، من الجزء العاشر (السمعيات)**. وفي "إخبار النبي ببعض الغيبيات هو من باب ما علمه الله تعالى له" **طالع: الوجه الأول، من الشبهة التاسعة عشرة، من الجزء العاشر (السمعيات)**.

٢. انظر: درء تعارض العقل والنقل، ابن تيمية، تحقيق: محمد رشاد سالم، دار الكنوز الأدبية، الرياض، د. ت، (١/ ٢٣).

٣. أحاديث العقيدة المتوهم إشكالها في الصحيحين، د. سليمان بن محمد الدبيخي، مرجع سابق، ص١٠١.

فعقيدة أهل السنة والجماعة في صفات الله تتمثل في قول شيخ الإسلام ابن تيمية: "ومن الإيمان بالله؛ الإيمان بما وصف به نفسه في كتابه، وبما وصفه به رسوله محمد ﷺ، من غير تحريف ولا تعطيل، ومن غير تكييف ولا تمثيل"[1].

وأول ما نستفيده من هذه الجملة التي ذكرها شيخ الإسلام ابن تيمية: "الإيمان بكل ما وصف الله به نفسه"؛ وكلمة "وصف" أشمل من كلمة "أثبت" لأن الوصف يشمل الإثبات والنفي، فنحن نثبت لله ﷻ ما أثبته لنفسه، وننفي عنه ما نفاه عن نفسه، ونثبت ما أثبته الرسول ﷺ، وننفي ما نفاه ﷺ، وكذلك كلمة "نؤمن" أعظم بكثير من كلمة "نَصِف" فقط؛ لأن الإيمان يشمل القول والعمل، ويشمل التعبد بمقتضى ذلك[2].

والكلام على معتقد أهل السنة في هذا الباب وذكر أدلته، وتفاصيل مسائله يطول، ولربما أخرج عن المقصود، ولذا فسوف نقتصر على بيان أهم الأصول والأسس التي بنى عليها أهل السنة والجماعة عقيدتهم في الأسماء والصفات، وهي كما يلي[3]:

١. الاعتماد على الكتاب والسنة النبوية الصحيحة، فيثبتون ما أثبته الله تبارك وتعالى لنفسه في كتابه العزيز، وما أثبته رسوله ﷺ في سنته المطهرة، من غير تحريف[4] ولا تعطيل[5]، ومن غير تكييف ولا تمثيل[6]، على حد قوله ﷻ: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ﴿١١﴾﴾ (الشورى).

وينفون ما نفاه الله عن نفسه في كتابه، أو نفاه عنه رسوله ﷺ في سنته، مع إثبات كمال ضده[7].

قال الإمام أحمد: "لا يوصف الله إلا بما وصف به

---

١. شرح العقيدة الواسطية، محمد صالح العثيمين، دار ابن الجوزي، السعودية، ط٣، ١٤١٦هـ (١/ ٧٣: ٨٦).

٢. المنة شرح اعتقاد أهل السنة، ياسر برهامي، دار الخلفاء الراشدين، الإسكندرية، ط١، ٢٠٠٦م، ص٢٣.

٣. انظر: أحاديث العقيدة المتوهم إشكالها، د. سليمان الدبيخي، مرجع سابق، ص١٠١ وما بعدها.

٤. التحريف: الإمالة، وتحريف الكلام أن تجعله على حرف من الاحتمال يمكن حمله على الوجهين، وهو نوعان: الأول: تحريف لفظي: ومعناه التغيير في لفظ الآية أو الحديث؛ كما قرئ قوله تعالى: ﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكْلِيمًا ﴿١٦٤﴾﴾ (النساء) بفتح لفظ الجلالة على المفعولية لنفي صفة الكلام عن الله. الثاني: تحريف معنوي: بحيث يبقي على اللفظ ويحرف المعنى، ويدخل فيه التأويل المذموم. (انظر: التوفيق على مهمات التعاريف، محمد عبد الرءوف المناوي، دار الفكر المعاصر، دمشق، د. ت، ص١٦٣. وكذلك: المنة شرح اعتقاد أهل السنة، ياسر برهامي، مرجع سابق، ص٣٦).

٥. التعطيل: نفي المعنى الحق الذي دلت عليه الصفة، وهو على درجات. (انظر: المنة شرح اعتقاد أهل السنة، ياسر برهامي، مرجع سابق، ص٢٩).

٦. التمثيل: نوع خاص من أنواع التكييف، فالتكييف أعم من التمثيل، فتكون للصفة كيفية في ذهن المكيِّف ليست في شيء من الموجودات، أما أن تجعل للشيء مثيله فهذا نوع خاص من التكييف. (انظر: المنة شرح اعتقاد أهل السنة، ياسر برهامي، مرجع سابق، ص٥٢).

٧. قال ابن تيمية: "ينبغي أن يعلم أن النفي ليس فيه مدح ولا كمال، إلا إذا تضمن إثباتًا، وإلا فمجرد النفي ليس فيه مدح ولا كمال؛ لأن النفي المحض عدم محض، والعدم المحض ليس بشيء، وما ليس بشيء هو كما قيل: ليس بشيء، فضلًا عن أن يكون مدحًا أو كمالًا، ولأن النفي المحض يوصف به المعدوم والممتنع، والمعدوم والممتنع لا يوصف بمدح ولا كمال، فلهذا كان عامة ما وصف الله به نفسه من النفي متضمنًا لإثبات مدح. (الرسالة التدمرية، ابن تيمية، مكتبة العبيكان، الرياض، ط٥، ١٤١٧هـ ص٥٧، ٥٨).

نفسه، أو وصفه رسوله ﷺ، لا يتجاوز القرآن والحديث"[١].

وقال ابن خزيمة: "نحن نثبت لخالقنا ﷻ صفاته التي وصف الله بها نفسه في محكم تنزيله، أو على لسان نبيه المصطفى ﷺ مما ثبت بنقل العدل، عن العدل موصولًا إليه"[٢].

وقال الإسماعيلي: "اعلموا رحمنا الله وإياكم أن مذهب أهل الحديث (أهل السنة والجماعة): الإقرار بالله وملائكته، وكتبه، ورسله، وقبول ما نطق به كتاب الله تعالى، وما صحت به الرواية عن رسول الله ﷺ، لا معدل عما وردا به، ولا سبيل إلى ردِّه... ويعتقدون أن الله مَدْعُوٌّ بأسمائه الحسنى، موصوف بصفاته التي سمَّى ووصف بها نفسه، ووصفه بها نبيه ﷺ"[٣].

وقال ابن تيمية: "طريق سلف الأمة وأئمتها: أنهم يصفون الله بما وصف به نفسه، وبما وصفه به رسوله ﷺ، من غير تحريف ولا تعطيل، ولا تكييف ولا تمثيل؛ إثبات بلا تمثيل، وتنزيه بلا تعطيل، إثبات الصفات ونفي مماثلة المخلوقات قال ﷻ: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ (الشورى:١١) فهذا رد على المُمَثِّلة، ﴿وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ﴿١١﴾﴾ (الشورى) فهذا رد على المعطلة"[٤].

٢. إمرار نصوص الصفات كما جاءت، وذلك بحملها على ظاهرها، دون التعرض لتعطيل شيء منها، أو تأويله بما لا يتفق مع مراد الله ﷻ أو مراد رسوله ﷺ.

قال الوليد بن مسلم: "سألت الأوزاعي، والثوري، ومالك بن أنس، والليث بن سعد عن الأحاديث التي فيها الصفات، فكلهم قال: أَمِرُّوها كما جاءت بلا تفسير"[٥].

وسُئل عبد الله بن المبارك عن أحاديث الصفات فقال: "تُمَرُّ كما جاءت بلا كَيْف".

وقال أبو زُرْعَة عن أحاديث الصفات: "هذه أحاديث متواترة عن رسول الله ﷺ، أَمِرُّوها كما جاءت بلا كَيْف"[٦].

وهذا القول متواتر عن السلف، قال أبو يعلى: "روي عن شيخنا وإمامنا أبي عبد الله أحمد بن حنبل وغيره من أئمة الحديث أنهم قالوا: أَمِرُّوها كما جاءت، فحملوها على ظاهرها في أنها صفات الله تعالى لا تشبه

---

١. مجموع الفتاوى، ابن تيمية، تحقيق: أنور الباز وعامر الجزار، دار الوفاء، مصر، ط٣، ١٤٢٦هـ/ ٢٠٠٥م، (٥/ ٢٦).

٢. التوحيد وإثبات صفات الرب ﷻ، ابن خزيمة، مكتبة الرشد، الرياض، ط٥، ١٤١٤هـ/ ١٩٩٤م، (١/ ٥٧).

٣. اعتقاد أهل السنة، أبو بكر الإسماعيلي، تحقيق: جمال عزون، دار الريان، الإمارات، ط١، ١٤١٣هـ، ص٣١، ٣٢.

٤. منهاج السنة النبوية، ابن تيمية، تحقيق: محمد أيمن الشبراوي، دار الحديث، القاهرة، ١٤٢٥هـ/ ٢٠٠٤م، (٢/ ٢٣١، ٢٣٢).

٥. الشريعة، أبو بكر الآجري، مؤسسة قرطبة، القاهرة، ط٢، ١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٣م، (٢/ ١٠٥). شرح أصول الاعتقاد، اللالكائي، مرجع سابق، (٣/ ٥٢٧). مجموع الفتاوى، ابن تيمية، مرجع سابق، (٥/ ٣٩). وقوله بلا تفسير؛ أي تفسير الكيفية، كما في رواية أخرى عن الوليد أنهم قالوا: "أمضها بلا كيف".

٦. إبطال التأويلات لأخبار الصفات، القاضي أبو يعلى، مكتبة دار الإمام الذهبي، الكويت، ط١، ١٤١٠هـ، (١/ ٢٥٣).

سائر الموصوفين"[1].

وقال ابن قُدامة: "وعلى هذا دَرَجَ السلف، وأئمة الخلف ﷺ كلهم متفقون على الإقرار والإمرار والإثبات، لما ورد من الصفات في كتاب الله وسنة رسوله ﷺ"[2].

ومراد السلف بهذه العبارة "أَمِرُّوها كما جاءت بلا كيف": إجراء نصوص الصفات على ظاهرها، والأخذ بما دلت عليه من الصفات، وليس مرادهم: إمرار ألفاظها دون فهم معانيها.

قال ابن تيمية رحمه الله: "قولهم ﷺ: "أمروها كما جاءت" ردٌّ على المعطلة، وقولهم: "بلا كيف" ردٌّ على الممثلة..."[3].

ثم قال مبينًا مراد السلف بهذه العبارة: "إنما نفوا علم الكيفية، ولم ينفوا حقيقة الصفة، ولو كان القوم قد آمنوا باللفظ المجرد من غير فهم لمعناه ـ على ما يليق بالله ـ لما قالوا: الاستواء غير مجهول، والكيف غير معقول، ولما قالوا: أمروها كما جاءت بلا كيف، فإن الاستواء حينئذ لا يكون معلومًا، بل مجهولًا بمنزلة حروف المعجم، وأيضًا فإنه لا يحتاج إلى نفي علم الكيفية إذا لم يفهم عن اللفظ معنى، وإنما يحتاج إلى نفي علم الكيفية إذا أثبتت الصفات.

وأيضًا: فإن من ينفي الصفات الخبرية ـ أو الصفات مطلقًا ـ لا يحتاج إلى أن يقول: بلا كيف، فمن قال: إن الله ليس على العرش، لا يحتاج أن يقول: بلا كيف، فلو كان مذهب السلف نفي الصفات في نفس الأمر لما قالوا: بلا كيف.

وأيضًا: فقولهم: أَمِرُّوها كما جاءت يقتضي إبقاء دلالتها على ما هي عليه، فإنها جاءت ألفاظًا دالة على معانٍ، فلو كانت دلالتها منتفية لكان الواجب أن يقال: أمروا لفظها مع اعتقاد أن المفهوم منها غير مراد، أو أَمِرُّوا لفظها مع اعتقاد أن الله لا يوصف بما دلَّت عليه حقيقةً، وحينئذ فلا تكون قد أُمِرَّت كما جاءت، ولا يقال حينئذ: بلا كيف؛ إذ نفي الكيف عما ليس بثابت لغو من القول"[4].

ومما ينبغي التأكيد عليه هنا: أن عدم فهم معنى الصفة ليس مسوغًا لردِّها، أو تأويلها بما يخالف مراد المتكلم بها.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: "ما أخبر به الرسول ﷺ عن ربه ﷻ، فإنه يجب الإيمان به، سواء عرفنا معناه أو لم نعرف؛ لأنه الصادق المصدوق، فما جاء في الكتاب والسنة وجب على كل مؤمن الإيمان به وإن لم يفهم معناه"[5].

٣. عدم تمثيل صفات الله تعالى بصفات خلقه ـ كما تقدم ـ فالله تعالى له صفات تليق به، والمخلوق له صفات تليق به، ولا يلزم من الاتفاق في الأسماء الاتفاق في المسميات[6].

قال أبو يعلى عن أحاديث الصفات: "الواجب حملها على ظاهرها، وأنها صفات لله تعالى، لا تشبه

١. المرجع السابق، (١/ ٤٣، ٤٤).
٢. لمعة الاعتقاد، ابن قدامة المقدسي، وزارة الشئون الإسلامية، السعودية، ١٤٢٠هـ/ ٢٠٠٠م، ص٥.
٣. مجموع الفتاوى، ابن تيمية، مرجع سابق، (٥/ ٣٩).
٤. المرجع السابق، (٥/ ٤١، ٤٢).
٥. الرسالة التدمرية، ابن تيمية، مرجع سابق، ص٦٥.
٦. المرجع السابق، ص٢٠.

سائر الموصوفين بها من الخلق، ولا نعتقد التشبيه فيها"[١].

وقال ابن تيمية: "أهل السنة والجماعة والحديث: هم أصحاب مالك والشافعي وأبي حنيفة وأحمد وغيرهم، متفقون على تنزيه الله تعالى عن مماثلة الخلق، وعلى ذم المشبهة الذين يشبهون صفاته بصفات خلقه، ومتفقون على أن الله ليس كمثله شيء، لا في ذاته ولا في صفاته ولا في أفعاله"[٢].

٤. تفويض الكيفية، وقطع الطمع في إدراكها؛ وذلك لوجوه ثلاثة:

أحدها: أن الله تعالى أخبرنا أنه متصف بالصفات، ولم يخبرنا كيف هي.

والثاني: أن العلم بكيفية الصفة فرع عن العلم بكيفية الموصوف، فإذا كنا لا نعلم كيفية ذات الله تعالى، فكذلك لا نعلم كيفية صفاته.

قال الخطيب البغدادي: "الكلام في الصفات فرع الكلام في الذات، ويحتذي في ذلك حذوه ومثاله، فإذا كان معلومًا أن إثبات رب العالمين ﷻ إنما هو إثبات وجود لا إثبات كيفية، فكذلك إثبات صفاته إنما هو إثبات وجود لا إثبات تحديد وتكييف"[٣].

وقال ابن تيمية معللًا عدم العلم بكيفية الصفات: "إذ العلم بكيفية الصفة، يستلزم العلم بكيفية الموصوف، وهو فرع له وتابع له"[٤].

والثالث: أن الشيء لا تُعلم كيفيته إلا بمشاهدته أو مشاهدة نظيره أو الخبر الصادق عنه، وكل ذلك منتفٍ في صفات الله تعالى[٥].

فالكيفيَّة ثابتة لله تعالى، لكنها مجهولة لنا غير معقولة؛ ولهذا كان شعار أهل السنة والجماعة في هذا الباب تلك الكلية العظيمة للإمام مالك رحمه الله حيث ثبت عنه أنه لما سئل عن كيفية الاستواء، قال: "الاستواء غير مجهول، والكيف غير معقول، والإيمان به واجب، والسؤال عنه بدعة"[٦].

وجاء عن وكيع بن الجراح أنه قال عن أحاديث الصفات: "نُسَلِّم بهذه الأحاديث كما جاءت، ولا نقول: كيف هذا، ولم جاء هذا"[٧]؟

وقال أبو عبيد وقد ذكر بعض أحاديث الصفات: "هذه الأحاديث صحاح، حملها أصحاب الحديث والفقهاء، بعضهم عن بعض، وهي عندنا حق لا نشك فيها، ولكن إذا قيل: كيف وضع قدمه؟ وكيف ضحك؟ قلنا: لا يُفسَّر هذا، ولا سمعنا أحدًا يفسره"[٨].

---

١. إبطال التأويلات لأخبار الصفات، أبو يعلى، مرجع سابق، (١/ ٤٣).

٢. منهاج السنة النبوية، ابن تيمية، مرجع سابق، (٢/ ٢٣١).

٣. جواب أبي بكر الخطيب البغدادي عن سؤال أهل دمشق في الصفات، مطبوع بذيل كتاب "اعتقاد أهل السنة"، أبو بكر الإسماعيلي، مرجع سابق، ص٦٤.

٤. الرسالة التدمرية، ابن تيمية، مرجع سابق، ص٢٠. انظر: مجموع الفتاوى، ابن تيمية، مرجع سابق، (٣/ ٢٥).

٥. تقريب التدمرية، ابن عثيمين، دار ابن الجوزي، السعودية، ط١، ١٤١٩هـ، ص٤٠. بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية، ابن تيمية، دار القاسم، الرياض، ط٢، ١٤٢١هـ، (١/ ٣١٧).

٦. انظر: مجموع الفتاوى، ابن تيمية، مرجع سابق، (٥/ ٣٦٥).

٧. الصفات، الدارقطني، مكتبة الدار، المدينة المنورة، ط١، ١٤٠٢هـ، ص٤١.

٨. انظر: إبطال التأويلات، أبو يعلى، مرجع سابق، (١/ ٤٨).

والتأكيد على هذا المعنى ـ وهو نفي العلم بالكيفية ـ كثير في كلام السلف.

قال ابن تيمية: "ومثل هذا يوجد كثيرًا في كلام السلف والأئمة، ينفون علم العباد بكيفية صفات الله، وأنه لا يعلم كيف الله إلا الله، فلا يعلم ما هو إلا هو"[1].

وقال ابن القيم: "العقل قد يئس من تعرف كُنْه الصفة وكيفيتها، فإنه لا يعلم كيف الله إلا الله، وهذا معنى قول السلف: "بلا كيف" أي: بلا كيف يعقله البشر، فإن من لا تعلم حقيقة ذاته وماهيته، كيف تعرف كيفية نعوته وصفاته؟ لا يقدح ذلك في الإيمان بها، ومعرفة معانيها، فالكيفية وراء ذلك، كما أنا نعرف معاني ما أخبر الله به من حقائق ما في اليوم الآخر، ولا نعرف حقيقة كيفيته، مع قرب ما بين المخلوق والمخلوق، فعجزنا عن معرفة كيفية الخالق وصفاته أعظم وأعظم.

فكيف يطمع العقل المخلوق المحصور المحدود في معرفة كيفية من له الكمال كله، والجمال كله، والعلم كله، والقدرة كلها، والعظمة كلها، والكبرياء كلها..."[2]؟

قواعد أهل السنة في فهم الصفات:

وقد سار أهل السنة والجماعة في فهمهم للصفات الواردة في القرآن أو السنة الصحيحة على قواعد وأصول هي بمثابة الأرض الصلبة، أو قارب النجاة في هذا الحقل الشائك، الذي يتعلق بالحديث عن ذات الله تعالى وصفاته.

ويمكن أن نلخص هذه القواعد فيما يلي لتكون نبراسًا لكل من يتصدى لحديث فيه تعلق بذات الله وصفاته، ذكرناه هنا أو لم نذكره[3].

القاعدة الأولى: صفات الله ﷻ كلها صفات كمال لا نقص فيها بوجه من الوجوه: كالحياة، والعلم، والقدرة، والسمع، والبصر، والرحمة، والعلو، والعظمة، وغير ذلك، وقد دل على هذا: السمع والعقل والفطرة.

أما السمع: فمنه قول الله ﷻ: ﴿ لِلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱلْءَاخِرَةِ مَثَلُ ٱلسَّوْءِ ۖ وَلِلَّهِ ٱلْمَثَلُ ٱلْأَعْلَىٰ ۚ وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ﴿٦٠﴾ ﴾(النحل) والمثل الأعلى؛ أي: الوصف الأعلى الكامل.

وأما العقل: فهو أن كل موجود حقيقة لا بد أن تكون له صفة: إما صفة كمال، وإما صفة نقص، والنقص باطل بالنسبة إلى الرب الكامل المستحق للعبادة، فتعين الأول. ثم إنه قد ثبت بالحس والمشاهدة أن للمخلوق صفات كمال، ومعطي الكمال أولى به.

وأما الفطرة: فلأن النفوس السليمة مجبولة على محبة الله، وتعظيمه وعبادته.

وهل تُحب، وتُعَظِّمُ، وتعبد إلا من علمتَ أنه متصف بصفات الكمال اللائقة بربوبيته وألوهيته ؟

ثم إن هذه الصفات منها ما هو كمال على الإطلاق

---

١. مجموع الفتاوى، ابن تيمية، مرجع سابق، (٣/ ٥٨).

٢. مدارج السالكين، ابن قيم الجوزية، دار الكتب العلمية، بيروت، ط٢، ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م، (٣/ ٣٧٦).

٣. انظر: القواعد المثلى في صفات الله وأسمائه الحسنى، محمد صالح العثيمين، تحقيق: هاني الحاج، مكتبة العلم، القاهرة، ط١، ١٤١٩هـ/ ١٩٩٩م، ص٢٧ وما بعدها.

كالصفات السابقة، فهذه ثابتة لله تعالى، ومنها ما هو نقص على الإطلاق فهذه منفية عن الله تعالى؛ كالجهل، والعمى، والصم.

ومنها ما هو كمال من وجه ونقص من وجه، فهذه يوصف الله بها في حال كمالها، ويمتنع وصفه بها في حال نقصها، بحيث يوصف الله ﷻ بها وصفًا مقيدًا مثل: المكر، والكيد، والمخادعة.

القاعدة الثانية: باب الصفات أوسع من باب الأسماء؛ وذلك لأن كل اسم متضمن لصفة؛ لأن من الصفات ما يتعلق بأفعال الله، وأفعاله ﷻ لا منتهى لها. قال ﷻ: ﴿وَلَوْ أَنَّمَا فِي الْأَرْضِ مِن شَجَرَةٍ أَقْلَامٌ وَالْبَحْرُ يَمُدُّهُ مِن بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَّا نَفِدَتْ كَلِمَاتُ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ (٢٧)﴾ (لقمان).

ومن أمثلة ذلك أن من صفات الله المجيء والأخذ، والإتيان، والإمساك، والبطش، فنصف الله بهذه الصفات على الوجه الوارد، ولا نسميه بها، فلا نقول: إن من أسمائه الجائي، والآتي، والباطش، والآخذ، والممسك، والنازل، والمريد، وإن كنا نخبر بذلك عنه، ونصفه به.

القاعدة الثالثة: صفات الله تنقسم قسمين: ثبوتية وسلبية، فالثبوتية: هي ما أثبته الله لنفسه في كتابه أو على لسان رسوله ﷺ، وكلها صفات كمال لا نقص فيها بوجه من الوجوه، كالحياة، والعلم، والقدرة، والاستواء، واليدين، والوجه، فيجب إثباتها لله على الوجه اللائق به، وقد تقدم ذلك في الحديث عن منهج أهل السنة والجماعة في فهم أسماء الله وصفاته.

وأما السلبية والمنفية: فهي ما نفاه الله عن نفسه في كتابه، أو على لسان رسوله ﷺ مثال الصمم، والنوم، وغير ذلك من صفات النقص، فيجب نفيها عن الله ﷻ كما مر.

القاعدة الرابعة: الصفات الثبوتية صفات مدح وكمال، فكلما كثرت وتنوعت دلالتها ظهر من كمال الموصوف بها ما هو أكثر؛ ولهذا كانت الصفات الثبوتية التي أخبر الله بها عن نفسه أكثر من الصفات السلبية؛ فالقاعدة في ذلك الإثبات المفصل، والنفي المجمل؛ فالإثبات مقصود لذاته، أما النفي فلم يذكر غالبًا إلا على الأحوال التالية:

- بيان عموم كماله كما في قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ (الشورى:١١)، وقوله تعالى: ﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُ كُفُوًا أَحَدٌ (٤)﴾ (الإخلاص).
- نفي ما ادعاه في حقه الكاذبون كما في قوله ﷻ: ﴿أَن دَعَوْا لِلرَّحْمَٰنِ وَلَدًا (٩١) وَمَا يَنبَغِي لِلرَّحْمَٰنِ أَن يَتَّخِذَ وَلَدًا (٩٢)﴾ (مريم).
- دفع توهم نقص من كماله فيما يتعلق بهذا الأمر المعين كما في قوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَاعِبِينَ (٣٨)﴾ (الدخان)، وقوله ﷻ: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ وَمَا مَسَّنَا مِن لُّغُوبٍ (٣٨)﴾ (ق).

ثم إن النفي مع أنه مجمل بالنسبة للإثبات إلا أن فيه تفصيلًا وإجمالًا بالنسبة لنفسه؛ فالإجمال في النفي أن ينفي الله تبارك وتعالى كل ما يضاد كماله من أنواع العيوب والنقائص، كما في قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾، وقوله: ﴿هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِيًّا (٦٥)﴾ (مريم)،

وقوله: ﴿ سُبْحَٰنَ رَبِّكَ رَبِّ ٱلْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ ﴿١٨٠﴾ ﴾ (الصافات).

وأما التفصيل في النفي فهو أن ينزه عن كل واحد من العيوب والنقائص بخصوصه، فينزه عن الولد، والصاحبة، والسِّنة والنوم، وغير ذلك مما ينزَّه الله عنه.

القاعدة الخامسة: الصفات الثبوتية تنقسم إلى قسمين: ذاتية وفعلية:

- **الذاتية**: هي التي لم يزل الله ولا يزال متصفًا بها، وهي التي لا تنفك عنه ﷻ كالعلم، والقدرة، والسمع، والبصر، والعزة، والحكمة، والوجه، واليدين.

- **الفعلية**: وتسمى الصفات الاختيارية، وهي التي تتعلق بمشيئة الله ﷻ؛ إن شاء فعلها، وإن شاء لم يفعلها، وتتجدد حسب المشيئة؛ كالاستواء على العرش، والنزول إلى السماء الدنيا.

وقد تكون الصفة ذاتية فعلية باعتبارين؛ كالكلام فإنه باعتبار أصله صفة ذاتية؛ لأن الله ﷻ لم يزل ولا يزال متكلمًا، وباعتبار آحاد الكلام صفة فعلية؛ لأن الكلام يتعلق بمشيئته، يتكلم متى شاء بما شاء، وكل صفة تعلقت بمشيئته تعالى فإنها تابعة لحكمته، وقد تكون الحكمة معلومة لنا، وقد نعجز عن إدراكها، لكننا نعلم علم اليقين أنه سبحانه لا يشاء شيئًا إلا وهو موافق للحكمة، كما يشير إليه قوله ﷻ: ﴿ وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴿٣٠﴾ ﴾ (الإنسان).

القاعدة السادسة: الصفات الذاتية والفعلية تنقسم إلى قسمين:

- **عقلية**: وهي التي يشترك في إثباتها الدليل الشرعي السمعي، والدليل العقلي، والفطرة السليمة، وهي أغلب صفات الله تعالى مثل صفة السمع، والبصر، والقوة، والقدرة، وغيرها.

- **خبرية**: وتسمى النقلية، والسمعية، وهي التي لا تُعرف إلا عن طريق النص، فطريق معرفتها النص فقط، مع أن العقل السليم لا ينافيها، مثل صفة اليدين، والنزول إلى السماء الدنيا.

القاعدة السابعة: صفات الله توقيفية: فلا نصف الله تعالى إلا بما وصف به نفسه في كتابه، أو على لسان رسوله ﷺ، ولدلالة الكتاب والسنة على ثبوت الصفة ثلاثة أوجه:

- **التصريح بالصفة**: كالعزة، والقوة، والرحمة، كما في قوله تبارك وتعالى: ﴿ فَإِنَّ ٱلْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا ﴿١٣٩﴾ ﴾ (النساء)، وقوله ﷻ: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلرَّزَّاقُ ذُو ٱلْقُوَّةِ ٱلْمَتِينُ ﴿٥٨﴾ ﴾ (الذاريات)، وقوله تعالى: ﴿ وَرَبُّكَ ٱلْغَنِىُّ ذُو ٱلرَّحْمَةِ ﴾ (الأنعام:١٣٣).

- **تضمن الاسم لها**؛ كالعزيز والغفور، قال ﷻ: ﴿ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلْمَوْتَ وَٱلْحَيَوٰةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا ۚ وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْغَفُورُ ﴿٢﴾ ﴾ (الملك)؛ فالعزيز متضمن لصفة العزة، والغفور متضمن لصفة المغفرة.

- **التصريح بفعل أو وصف دال عليها**، من ذلك الاستواء على العرش، والمجيء قال ﷻ: ﴿ ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ ﴿٥﴾ ﴾ (طه)، وقوله ﷻ: ﴿ وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا ﴿٢٢﴾ ﴾ (الفجر).

القاعدة الثامنة: المضافات إلى الله إن كانت أعيانًا فهي من جملة المخلوقات، وإن كانت أوصافًا فهي من

صفات الله؛ وبيان ذلك أن المضافات إلى الله نوعان:

- أعيان قائمة بذاتها مثل: عبد الله، ناقة الله، فهذه من جملة المخلوقات، وإضافتها إلى الله من باب إضافة المخلوقات لخالقها، وقد تقتضي تشريفًا مثل: أرض الله، سماء الله.

- أن يكون المضاف أوصافًا غير قائمة بذاتها مثل: سمع الله، قدرة الله، بصر الله، فهذه الإضافة تقتضي أن هذه الصفة قائمة بالله، وأن الله متصف بها، وهذا من باب إضافة الصفة إلى الموصوف.

القاعدة التاسعة: القول في بعض الصفات كالقول في بعض: وهي قاعدة يردُّ بها على من فَرَّق بين الصفات، فأثبت بعضها، ونفى بعضها، فيقال لمن فعل ذلك: أَثْبِتْ الجميع، أو انفِ الجميع.

ومن أثبت بعض الصفات، ونفى بعضها، فهو مضطرب متناقض، وتناقض القول دليل على فساده وبطلانه.

القاعدة العاشرة: القول في الصفات كالقول في الذات: وذلك أن الله ﷻ ليس كمثله شيء لا في ذاته ولا في صفاته، ولا في أفعاله، فإذا كان له ذات حقيقية لا تماثل الذوات، فالذات متصفة بصفات حقيقية لا تماثل الصفات.

القاعدة الحادية عشرة: ظواهر نصوص الصفات معلومة لنا باعتبار، ومجهولة لنا باعتبار: فباعتبار المعنى معلومة، وباعتبار الكيفية مجهولة؛ كالاستواء مثلًا، فمعناه معلوم لنا فهو بمعنى العلو، والارتفاع، والصعود، والاستقرار.

أما كيفيته فمجهولة؛ لأن الله أخبرنا بأنه استوى، ولم يخبرنا عن كيفية استوائه، وهكذا يقال في باقي الصفات.

القاعدة الثانية عشرة: في العلاقة بين الصفات والذات:

وخلاصة القول في هذه المسألة أن العلاقة بين الصفات والذات علاقة تلازم؛ فالإيمان بالذات يستلزم الإيمان بالصفات، وكذلك العكس؛ فلا يتصور وجود ذات مجردة عن الصفات في الخارج، كما لا يتحقق وجود صفة من الصفات في الخارج إلا وهي قائمة بالذات[1].

وبهذا يتبين لنا أن طريقة السلف في فهم صفات الله تعالى هي الأسلم والأحكم، وليس هناك طريقة أخرى تجري على قواعد وأصول محكمة في هذا الباب كطريقتهم، فهم يؤمنون بكل ما وصف الله به نفسه، ووصفه به رسوله ﷺ من غير تحريف ولا تعطيل، ومن غير تكييف ولا تمثيل.

شعارهم فيها هو أن نؤمن بما جاء عن الله على مراد الله، وبما جاء عن رسول الله ﷺ على مراد رسول الله ﷺ.

ومن خلال هذا العرض يبدو لنا جليًّا وضوح مسلك أهل السنة والجماعة في هذا الباب، وذلك لأنهم عوَّلوا فيه ـ وكذا في بقية أبواب الاعتقاد ـ على النقل الثابت الصحيح، فَسَلِموا من الانحراف الذي وقع فيه من اتخذ العقل وحده أساسًا في هذا الباب وقدَّمه على النقل، علمًا بأن أهل السنة يؤكدون على أن العقل

١. انظر: القواعد المثلى، ابن عثيمين، مرجع سابق، ص٢٧: ٣٧.

الصريح لا يعارض النقل الصحيح، وتواترت النقول عن الأسلاف من الصحابة والتابعين وأهل العلم العدول على أن أحاديث الصفات الإلهية نُمِرُّها كما جاءت من غير تفسير للكيفية؛ لأن العلم بكيفية الصفة فرع عن العلم بكيفية الموصوف، والشيء لا تُعرف كيفيته إلا بمشاهدته، أو مشاهدة نظيره، أو بالخبر الصادق عنه، وهذا منتف في صفات الله تعالى، فكان من السلامة تفويض الكيفية، وقطع الطمع في إدراكها مع العلم بمعاني هذه الصفات والإبقاء على دلالاتها، من غير تمثيل ـ نفي المثلية ـ لصفات الله تعالى بصفات خلقه®.

ثالثًا. الجواب عما أشكل من أحاديث الصفات:

ذكرنا أن السبيل الذي يعرفنا بالله، هو النصوص القرآنية والحديثية التي تتحدث عن الله حديثًا مباشرًا، مبينة صفاته وأسماءه وأفعاله، وهذا سبيل نيِّر مأمون العواقب؛ لأن التعرف إلى الله من خلال كلامه، وكلام رسوله ﷺ لا يبقي مجالًا للشك والالتباس.

وصفات الله تعالى التي جاء بها الوحي ـ قرآنًا وسنة ـ قسمان:

الأول: لا يستطيع العقل الإنساني التعرف عليه وإدراكه بنفسه، أي من غير طريق النصوص، كإثبات اليد والوجه لله ﷻ.

الثاني: ما يمكن أن يستدل عليه بالعقل؛ كاتصاف الله تعالى بالقدرة والحكمة... ونحو ذلك.

ونحن هنا لا نستقصي جميع الصفات التي وردت في الأحاديث النبوية الشريفة، ولكن سنذكر جملة منها مما أشكل على بعض الناس بدعوى أنها تخالف العقل، وأنه لا يجوز نسبة هذه الصفات لله تعالى؛ لكون ذلك من التشبيه والتجسيم الذي ينبغي أن ننزه الله عنه.

فنذكر الأحاديث ونبيّن ثبوتها، وفهم السلف من الصحابة والتابعين لهذه الأحاديث، وما تتضمنه من صفات الله تعالى:

١. استشكال حديث الجارية وفيه "قال ﷺ: أين الله؟ قالت: في السماء":

فقد توهم بعض الناس اضطراب الحديث الذي رواه مسلم في صحيحه من حديث يحيى بن أبي كثير، عن هلال بن ميمونة، عن عطاء بن يسار، عن معاوية بن الحكم السلمي، ولفظه "فقال لها: أين الله؟ قالت: في السماء. قال: من أنا؟ قالت: أنت رسول الله. قال: أعتقها فإنها مؤمنة"[١].

وقالوا: إن هذا الحديث لا تصح نسبته إلى النبي ﷺ بهذا اللفظ، فإنه يثبت لله المكانية، وأن السماء تحتويه، فأين كان قبل خلق السماء؟ وهذا مستحيل على الله أن يحويه مكان أو جهة.

وقبل أن نذكر توجيه الحديث لا بد من إثبات صحته بمجيئه في الصحاح والسنن والمسانيد بأسانيد صحيحة.

- فالحديث رواه مسلم باللفظ المتقدم كما ذكرنا.
- ورواه مالك في الموطأ من حديث هلال بن

® في "الشك في صفة من صفات الله جهلًا لا يخرج المرء من الإيمان" طالع: الشبهة الحادية عشرة، من هذا الجزء.

١. صحيح مسلم (بشرح النووي)، كتاب: المساجد ومواضع الصلاة، باب: تحريم الكلام في الصلاة ونسخ ما كان من إباحته (٣/ ١١٠٣)، رقم (١١٧٩).

أسامة عن عطاء بن يسار عن عمر ابن الحكم، ولفظه: "فقال لها رسول الله ﷺ: أين الله؟ فقالت: في السماء. فقال: من أنا؟ فقالت: أنت رسول الله. فقال رسول الله ﷺ: أعتقها"[١]. هكذا قال الإمام مالك: عمر بن الحكم، وهو وَهْمٌ.

- ورواه الإمام أحمد من حديث معاوية بن الحكم السلمي، وفيه: "... فقال لها: أين الله؟ قالت: في السماء..." الحديث[٢].
- ورواه أبو داود في سننه من حديث يحيى بن أبي كثير عن هلال بن أبي ميمونة عن عطاء بن يسار عن معاوية بن الحكم السلمي، ولفظه: "قال: أين الله؟ قالت: في السماء، قال: من أنا؟ قالت: أنت رسول الله، قال: أعتقها فإنها مؤمنة"[٣].
- ورواه النسائي في السنن الكبرى[٤].
- ورواه ابن حبان في صحيحه[٥].

كذلك رواه سائر الأئمة كالبخاري في "خلق أفعال العباد"، وغيره.

قال ابن قدامة المقدسي: هذا حديث صحيح[٦].

فهذه روايات الحديث عند هؤلاء الأئمة، كلها متفقة على السؤال عن الله تعالى بـ "أين"، وإخبار الجارية له بـ: أن الله في السماء، وشهادة النبي ﷺ لها بالإيمان.

وعن رواية معاوية السلمي يقول الإمام الذهبي رحمه الله: هذا حديث صحيح، رواه جماعة من الثقات عن يحيى بن أبي كثير، عن هلال بن أبي ميمونة، عن عطاء بن يسار، عن معاوية السلمي، أخرجه مسلم، وأبو داود، والنسائي وغير واحد من الأئمة في تصانيفهم، يمرونه كما جاء، ولا يعترضون له بتأويل ولا تحريف[٧].

والطعن في هذا الحديث الصحيح بحجة أن البخاري لم يخرجه في صحيحه أو التشكيك في جملة "أين الله" لأنها وردت خارج الصحيح، كل هذا ظاهر البطلان، لا حاجة بنا إلى تسويد الورق لبيانه[٨].

ومن عجيب أمر هؤلاء المعطِّلة ـ النُّفاة لعلوِّ الله على عرشه ـ أنهم استلزموا من إثبات العلو إثبات المكان والجهة لله ﷻ، وهذا مما يدل على بالغ جهلهم؛ لأن الله تعالى كان قبل كل شيء، ثم خلق الأمكنة

١. أخرجه مالك في موطئه، كتاب: العتق والولاء، باب: ما يجوز من العتق في الرقاب الواجبة، ص٣٠٠، رقم (١٤٧٣).

٢. صحيح: أخرجه أحمد في مسنده، باقي مسند الأنصار، حديث معاوية بن الحكم السلمي، رقم (٢٣٨١٦). وقال شعيب الأرنؤوط: إسناده صحيح على شرط مسلم.

٣. صحيح: أخرجه أبو داود في سننه (بشرح عون المعبود)، كتاب: الأيمان والنذور، باب: الرقبة المؤمنة، (٩/ ٧٦)، رقم (٣٢٧٤). وصححه الألباني في صحيح وضعيف سنن أبي داود برقم (٣٢٨٢).

٤. صحيح: أخرجه النسائي في سننه، كتاب: التفسير، باب: سورة الصافات، (٦/ ٤٥٠)، رقم (١١٤٦٥). وصححه الألباني في صحيح وضعيف سنن النسائي برقم (١٢١٨).

٥. صحيح: أخرجه ابن حبان في صحيحه، كتاب: الإيمان، باب: فرض الإيمان، (١/ ٣٨٣)، رقم (١٦٥). وقال شعيب الأرنؤوط في تعليقه على صحيح ابن حبان: إسناده صحيح على شرطهما.

٦. إثبات صفة العلو، أبو محمد ابن قدامة المقدسي، الدار السلفية، الكويت، ط١، ١٤٠٦هـ، ص٤٧.

٧. العلو للعلي الغفار، الذهبي، أضواء السلف للنشر، الرياض، ط١، ١٩٩٥م، ص١٤.

٨. إرواء الغليل، الألباني، المكتب الإسلامي، بيروت، ط٢، ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م، (٢/ ١١٣) بتصرف.

والسماوات والأرض وما بينهما، وقد صح في المعقول وثبت بالواضح من الدليل أنه كان في الأزل لا في كل مكان.

كما قال ابن عبد البر: "فهو تعالى ليس في مكان أزلًا وأبدًا، وليس بمعدوم، فكيف يقاس على شيء من خلقه أو يجري بينه وبينهم تمثيل أو تشبيه"[1]؟!

ومع هذا فقد وقعوا فيما فروا منه، لقد فروا مما توهموه ضلالًا ـ وهو الحق يقينًا، أن الله تعالى فوق المخلوقات كلها ومنها الأمكنة ـ فوقعوا في الضلال الأكبر حين قالوا: إنه في كل مكان[2].

فمن توهم كون الله في السماء بمعنى أن السماء تحيط به وتحويه فهو كاذب إن نقله عن غيره، وضال إن اعتقده في ربه، وما سمعنا أحدًا يفهمه من اللفظ، ولا رأينا أحدًا نقله عن واحد... إذ السماء يراد بها العلو، فالمعنى أن الله في العلو لا في السفل، وقد علم المسلمون أن كرسيه ﷻ وسع السماوات والأرض، وأن الكرسي في العرش كحلقة ملقاة بأرض فلاة، وأن العرش خلق من مخلوقات الله، لا نسبة له إلى قدرة الله وعظمته، فكيف يتوهم بعد هذا أن خلقًا يحصره ويحويه[3].

قال الشيخ الألباني: إن الجواب "في السماء" ليس عن سؤال عن مكانة ولا عن مكان، أما أنه ليس سؤالًا عن المكانة؛ فلأن مكانة الله المعنوية معروفة لدى كل المسلمين، بل حتى الكافرين، وأما أنه ليس سؤالًا عن المكان؛ فذلك لأن الله ﷻ ليس له مكان يحويه.

إذن ما المعنى الصحيح للفظة "في السماء"؟

السماء لها معان في اللغة العربية لن نقف على تفصيلها وحصرها كثيرًا، لكن من هذه المعاني: السماء الدنيا، والثانية... إلخ، ومن هذه المعاني: العلو المطلق، كل ما علا فهو سماء، فإذا قلنا: الله في السماء، معناه حصرناه في مكان، وقد قلنا: إنه منزه عن المكان؛ إذًا كيف نفهم؟

الجواب من الناحية العلمية: "في" في اللغة ظرفية، فإذا أبقيناها على بابها وقلنا: الله تبارك وتعالى في السماء، وجب تفسير السماء بالعلو المطلق، أي الله تبارك وتعالى فوق المخلوقات كلها بحيث لا مكان، بهذه الطريقة آمنا بما وصف الله تعالى به نفسه بدون تشبيه وبدون تعطيل[4].

وهذا وجه إيراد محمد بن إسحاق حديث الجارية هذا في كتابه "الإيمان"، وقد بوَّب عليه بقوله: "ذكر ما يدل على أن المقرّ بالتوحيد إشارة إلى السماء بأن الله في السماء دون الأرض، وأن محمدًا رسول الله ﷺ ـ يسمى مؤمنًا"[5].

---

١. التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، ابن عبد البر، تحقيق: عبد الله بن الصديق، مؤسسة قرطبة، المغرب، ١٩٨٦م، (٧/ ١٣٥، ١٣٦).

٢. السلسلة الضعيفة، الألباني، المكتب الإسلامي، مكتبة المعارف، الرياض، (١٣/ ٧٣٢).

٣. بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية، ابن تيمية، تحقيق: محمد بن عبد الرحمن بن قاسم، مطبعة الحكومة، مكة المكرمة، ط١، ١٣٩٢هـ (١/ ٥٦٠).

٤. انظر: حديث الجارية "أين الله؟" هل هو جواب عن فرضية مكان أو فرضية مكانة؟ الشيخ الألباني، مقال منشور على الشبكة العنكبوتية، موقع شبكة سحاب السلفية، بتاريخ ١٧/ ٣/ ٢٠٠٩.

٥. الإيمان، ابن منده، تحقيق: د. علي بن محمد ناصر الفقيهي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٢، ١٤٠٦هـ (١/ ٢٣٠).

وبوّب له ابن خزيمة قال: ذكر الدليل على أن الإقرار بأن الله ﷻ في السماء من الإيمان[١].

وقال البيهقي في الأسماء والصفات: معنى قوله في هذه الأخبار: "في السماء"؛ أي فوق السماء على العرش كما نطق به الكتاب والسنة[٢].

وقد نقل ابن تيمية أقوال بعض الأئمة في ذلك، فقال: "قال مالك: إن الله في السماء، وعلمه في كل مكان.

وقال عبد الله بن المبارك: نعرف ربنا فوق سبع سماواته، على العرش، بائنًا من خلقه، ولا نقول كما قالت الجهمية: إنه هاهنا، وأشار إلى الأرض.

وقال سفيان الثوري في قوله تعالى: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ﴾ (الحديد: ٤) قال: علمه.

قال الشافعي: إنه على عرشه في سمائه يقرب من خلقه كيف يشاء.

قال أحمد: إنه مستو على العرش، عالم بكل مكان، وإنه ينزل كل ليلة إلى السماء الدنيا كيف شاء؟ وإنه يأتي يوم القيامة كيف شاء"[٣].

ومن خلال ما سبق نخلص إلى "أن الله تبارك وتعالى وصف نفسه بالعلو في السماء، ووصفه بذلك رسوله ﷺ، وأجمع على ذلك جميع العلماء من الصحابة الأتقياء، والأئمة الفقهاء، وتواترت الأخبار في ذلك على وجه حصل به اليقين، وجمع الله ﷻ عليه قلوب المسلمين، وجعله مغروزًا في طبائع الخلق أجمعين، فتراهم عند نزول الكرب بهم يلحظون السماء بأعينهم، ويرفعون نحوها للدعاء أيديهم، وينتظرون مجيء الفرج من ربهم ﷻ، وينطقون بذلك بألسنتهم، لا ينكر ذلك إلا مبتدع غالٍ في بدعته، أو مفتون بتقليده واتباعه على ضلالته"[٤].

٢. الطعن في حديث النزول الإلهي إلى السماء الدنيا:

استشكل بعض المتوهمين حديث النزول الإلهي ولفظه: "ينزل ربنا تعالى كل ليلة إلى السماء الدنيا حين يبقى ثلث الليل الآخر، يقول: من يدعوني فأستجيب له، من يسألني فأعطيه، من يستغفرني فأغفر له"[٥].

وقالوا: إن حديث النزول على الظاهر مناقض لأصول الدين، وهو يثبت حلول الله في السماء الدنيا، والله جل في علاه لا يحل في مخلوق، وإن قلت: ليس هذا بحلول تكون معنى كلمة "ينزل إلى السماء الدنيا" لا معنى لها عندك، ثم كيف تجمع بين حديث النزول وكروية الأرض التي تجعل ثلث الليل في كل بلد ساعة حتى يصير ثلث الليل على مدار اليوم كله في أنحاء العالم، فهل الله ﷻ طوال اليوم نازل ومحيط بذاته بالأرض؟ وكذا الفوقية التي تستلزم علوه ﷻ، فهل السماء الثانية فما فوقها تكون فوقه إذا نزل إلى السماء

---

١. كتاب التوحيد وإثبات صفات الرب ﷻ، ابن خزيمة، مرجع سابق، (١/ ١٧٩).

٢. الأسماء والصفات، أبو بكر البيهقي، تحقيق: عبد الله بن محمد الحاشدي، مكتبة السوادي، جدة، ط١، (٢/ ٣٣٠).

٣. مجموع الفتاوى، ابن تيمية، مرجع سابق، (٤/ ١٨١).

٤. إثبات صفة العلو، ابن قدامة المقدسي، مرجع سابق، ص٤١.

٥. صحيح البخاري (بشرح فتح الباري)، كتاب: التهجد، باب: الدعاء والصلاة من آخر الليل، (٣/ ٣٥)، رقم (١١٤٥). صحيح مسلم (بشرح النووي)، كتاب: صلاة المسافرين وقصرها، باب: الترغيب في الدعاء والذكر في آخر الليل، (٣/ ١٣٤١)، رقم (١٧٤١).

الدنيا؟ وهل يستلزم نزول الله ﷻ أن يخلو العرش منه أو لا؟ وهل إذا نزل تقِلُّه السماء؟

كل هذه التساؤلات جعلت أصحاب المنهج العقلي يردون هذا الحديث، حتى إن بعض أهل العلم - ممن يعلمون صحة الحديث - تورط في تأويله حتى يكون موافقًا للعقل، فزعم هؤلاء المؤولون أن المقصود بالنزول هو نزول المَلَك وليس نزوله ﷻ.

الجواب عن هذه الاستشكالات:

حديث النزول الإلهي حديث صحيح، رواه أصحاب الكتب التسعة كلهم عن أبي هريرة.

فهذا النزول - نزوله ﷻ - حقيقة على الوجه اللائق بجلاله وكماله وليس نزول ملك من الملائكة، يدل على ذلك رواية مسلم وفيها: "يقول: أنا الملك، أنا الملك، من ذا الذي يدعوني فأستجيبَ له"[1]. وهل يقول ملك من الملائكة: من يدعوني، من يسألني، من يستغفرني؟

وتأويل حديث النزول بأن معناه نزول الـمَلَك أو الرحمة لا دليل عليه، والتأويل إذا لم يستند إلى دليل كان تأويلًا باطلًا، ومشتملًا على محذورين: الأول: تحريف الكلم عن مواضعه، والثاني: القول على الله بغير علم.

قال حنبل بن إسحاق: سألت أبا عبد الله أحمد بن حنبل عن الأحاديث التي تروى عن النبي ﷺ: "إن الله ينزل إلى السماء الدنيا"، فقال أبو عبد الله: "نؤمن بها ونصدق بها ولا نَرُدُّ شيئًا منها إذا كانت أسانيد صحاح، ولا نرد على رسول الله ﷺ قوله، ونعلم أن ما جاء به الرسول حق، حتى قلت لأبي عبد الله: ينزل الله إلى سماء الدنيا؟ قال: نعم، قلت: نزوله بعلمه أم بماذا؟ فقال لي: اسكت عن هذا، مالك ولهذا، أمض الحديث على ما روي بلا كيف ولا حد، إنما جاءت به الآثار وبما جاء به الكتاب، قال الله ﷻ: ﴿فَلَا تَضْرِبُواْ لِلَّهِ ٱلْأَمْثَالَ﴾ (النحل:٧٤) ينزل كيف يشاء بعلمه وقدرته وعظمته، أحاط بكل شيء علمًا، لا يبلغ قدره واصف ولا ينأى عنه هرب هارب"[2].

وروى البيهقي بسنده إلى عباد بن العوام قال: "قدم علينا شريك بن عبد الله منذ نحو من خمسين سنة، قال: فقلت له: يا أبا عبد الله، إن عندنا قومًا من المعتزلة ينكرون هذه الأحاديث "أحاديث النزول"، قال: فحدثني بنحو من عشرة أحاديث في هذا، وقال: أما نحن فقد أخذنا ديننا هذا عن التابعين، عن أصحاب رسول الله ﷺ، فهم عمن أخذوا"[3]؟

"قال إسحاق بن راهويه: سألني ابن طاهر عن حديث النبي ﷺ - يعني في النزول - فقلت له: النزول بلا كيف. قال أبو سليمان الخطابي: هذا الحديث - وما أشبهه من الأحاديث في الصفات - كان مذهب السلف فيها الإيمان بها، وإجراؤها على ظاهرها ونفي الكيفية عنها"[4].

فإن قيل: هل يستلزم نزول الله ﷻ أن يخلو العرش منه أو لا؟

---

١. صحيح مسلم (بشرح النووي)، كتاب: صلاة المسافرين وقصرها، باب: الترغيب في الدعاء والذكر في آخر الليل والإجابة فيه، (٣/ ١٣٤١)، رقم (١٦٩).

٢. شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة، أبو القاسم اللالكائي، مرجع سابق، (٣/ ٤٥٣).

٣. الأسماء والصفات، أبو بكر البيهقي، مرجع سابق، (٢/ ٣٧٤).

٤. المرجع السابق، (٢/ ٣٧٧).

نقول: أصل هذا السؤال تنطع، وإيراده غير مشكور عليه مورده؛ لأننا نسأل: هل أنت أحرص من الصحابة ﷺ على فهم صفات الله؟ إن قال: نعم فقد كذب. وإن قال: لا. قلنا: فليسعك ما وسعهم، فهم ما سألوا الرسول ﷺ وقالوا: يا رسول الله إذا نزل هل يخلو منه العرش؟ وما لك ولهذا السؤال؟! قل: ينزل واسكت، يخلو منه العرش أو ما يخلو، هذا ليس إليك، أنت مأمور بأن تصدق الخبر لا سيما ما يتعلق بذات الله وصفاته؛ لأنه أمر فوق العقول. إذن نقول: هذا السؤال تنطع أصلًا لا يرد، وكل إنسان يريد الأدب كما تأدب الصحابة مع رسول الله ﷺ فإنه لا يورده، فإذا قدر أن شخصًا ابتلي أن وجد العلماء بحثوا في هذا واختلفوا فيه، فمنهم من يقول: يخلو، ومنهم من يقول: لا يخلو، ومنهم من توقف، فالسبيل الأقوم في هذا هو التوقف، ثم القول بأنه لا يخلو منه العرش، وأضعف الأقوال القول بأنه يخلو منه العرش، فالتوقف أسلمها وليس هذا مما يجب علينا القول به؛ لأن الرسول ﷺ لم يبينه والصحابة لم يستفسروا عنه، ولو كان هذا مما يجب علينا أن نعتقده لبينه الله ورسوله بأي طريق، ونحن نعلم أنه أحيانًا يبين الرسول ﷺ الحق من عنده، وأحيانًا يتوقف فينزل الوحي، وأحيانًا يأتي أعرابي فيسأل عن شيء، وأحيانًا يسأل الصحابة أنفسهم عن الشيء كل هذا لم يرد في هذا الحديث فلو توقفنا وقلنا: الله أعلم فليس علينا سبيل لأن هذا هو الواقع[1].

قال شيخ الإسلام: والصواب: قول السلف: أنه ينزل ولا يخلو منه العرش...[2].

قال الخلال في "كتاب السنة": حدثنا جعفر بن محمد الفريابي حدثنا أحمد بن محمد المقدمي حدثنا سليمان بن حرب قال: سأل بشر بن السري حماد بن زيد فقال: يا أبا إسماعيل الحديث الذي جاء: "ينزل ربنا إلى سماء الدنيا" يتحول من مكان إلى مكان؟ فسكت حماد بن زيد ثم قال: هو في مكانه يقرب من خلقه كيف شاء[3].

وقال ابن بطة: وإن قلتم: لا ينزل إلا بزوال فقد شبهتموه بخلقه، وزعمتم أنه لا يقدر أن ينزل إلا بزواله على وصف المخلوق الذي إذا كان بمكان خلا منه مكان، لكنا نصدق نبينا ﷺ، ونقبل ما جاء به، فإنا بذلك أمرنا، وإليه ندبنا، فنقول كما قال: "ينزل ربنا ﷻ" ولا نقول: إنه يزول، بل ينزل كيف شاء، لا نصف نزوله، ولا نحده، ولا نقول: إن نزوله زواله.

قال شريك: "إنما جاء بهذه الأحاديث من جاء بالسنن عن رسول الله؛ الصلاة، والصيام، والزكاة، والحج، وإنما عرفنا الله وعبدناه بهذه الأحاديث"[4].

"قال إسحاق بن راهويه: دخلت على عبد الله بن طاهر فقال: ما هذه الأحاديث التي تروونها؟ قلت: أي شيء أصلح الله الأمير؟ قال: تروون أن الله ينزل

---

١. مجموع فتاوى ورسائل ابن عثيمين، جمع وترتيب: فهد بن ناصر بن إبراهيم السليماني، (١/ ١٢٦، ١٢٧).

٢. مجموع الفتاوى، ابن تيمية، مرجع سابق، (٥/ ٢٤٢، ٢٤٣).

٣. المرجع السابق، (٥/ ٣٧٦).

٤. الإبانة عن شريعة الفرقة الناجية ومجانبة الفرق المذمومة، ابن بطة العكبري الحنبلي، تحقيق: د. عثمان عبد الله آدم الأثيوبي، دار الراية، الرياض، ط٢، ١٤١٨هـ، (٣/ ٢٤٠).

إلى السماء الدنيا. قلت: نعم رواها الثقات الذين يروون الأحكام. قال: أينزل ويدع عرشه؟ قال: فقلت: يقدر أن ينزل من غير أن يخلو العرش منه. قال: نعم"[1].

ومن خلال هذا نستطيع أن نقرر موقف أهل العلم من هذه المسألة؛ فكثير من أهل الحديث يتوقف عن قول: يخلو أو لا يخلو. وجمهورهم على أنه لا يخلو منه العرش. ومن يتوقف منهم؛ فذلك لأنهم لم يتبين لهم جواب أحد الأمرين، مع كون الواحد منهم قد ترجح عنده أحد الأمرين لكنه يمسك في ذلك لكونه ليس في الحديث، ولما يخاف من الإنكار عليه، وأما الجزم بخلو العرش فلم يبلغنا إلا عن طائفة قليلة منهم، والقول الثالث ـ وهو الصواب وهو المأثور عن سلف الأمة وأئمتها ـ أنه لا يزال فوق العرش ولا يخلو العرش منه مع دنوه ونزوله إلى السماء الدنيا ولا يكون العرش فوقه، كما أن مسألة خلو العرش منه من عدمه نوع من الخوض في كيفية النزول التي نُهينا عن الخوض فيها.

فإن قيل: هل إذا نزل تُقِلُّه السماء؟

فنقول: هذا لا يكون أبدًا؛ لأنك لو قلت: إن السماء تُقلُّه لزم أنه يكون محتاجًا إليها، كما تكون أنت محتاجًا إلى السقف إذا أقلَّك، ومعلوم أن الله ﷻ غني عن كل شيء، وأن كل شيء محتاج إلى الله ﷻ، إذن نجزم بأن السماء لا تقله، لأنها لو أقلته لكان محتاجًا إليها، وهذا مستحيل على الله ﷻ.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: وهو سبحانه فوق العرش، رقيب على خلقه، مهيمن عليهم، مطلع إليهم، إلى غير ذلك من معاني ربوبيته، وكل هذا الكلام الذي ذكره الله ﷻ ـ من أنه فوق العرش وأنه معنا ـ حق على حقيقته، لا يحتاج إلى تحريف، ولكن يصان عن الظنون الكاذبة مثل أن يظن أن ظاهر قوله: (في السماء) أن السماء تقله أو تظله؛ وهذا باطل بإجماع أهل العلم والإيمان؛ فإن الله قد وسع كرسيه السماوات والأرض وهو الذي يمسك السماوات والأرض أن تزولا، ويمسك السماء أن تقع على الأرض إلا بإذنه: ﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ أَن تَقُومَ ٱلسَّمَآءُ وَٱلْأَرْضُ بِأَمْرِهِۦ﴾ (الروم:٢٥)[2].

فإن قيل: هل السماء الثانية فما فوقها تكون فوقه إذا نزل إلى السماء الدنيا؟

فنقول: لا، ونجزم بهذا؛ لأننا لو قلنا بإمكان ذلك لبطلت صفة العلو، وصفة العلو لازمة لله ﷻ، وهي صفة ذاتية لا تنتفي عن الله ﷻ، ولا يمكن أن يكون شيء فوقه.

حينئذ يبقى الإنسان منبهتًا كيف ينزل إلى السماء الدنيا ولا تقله، ولا تكون السماوات الأخرى فوقه هل يمكن هذا؟!

والجواب: إذا كنت منبهتًا من هذا فإنما تنبهت إذا قست صفات الخالق بصفات المخلوق، صحيح أن المخلوق إذا نزل إلى المصباح صار السطح فوقه وصار سطح المصباح يقله، لكن الخالق لا يمكن أن يقاس بخلقه، فلا تقل: كيف؟ ولِمَ؟

فالسؤال هذا من أصله بدعة، كما قال مالك للذي

---

١. مجموع الفتاوى، ابن تيمية، مرجع سابق، (٥/ ٣٧٦).

٢. المرجع السابق، (٣/ ١٤٢، ١٤٣).

سأله عن الاستواء كيف استوى؟ قال: "السؤال عنه بدعة" يعني أن الصحابة ما سألوا عن ذلك، فأنت الآن ابتدعت في دين الله حيث سألت عن أمر ديني ما سأل عنه الصحابة وهم أفضل منك، وأحرص منك على العلم بصفات الله ﷻ، لكن مع ذلك لو قال: أنا يساورني القلق، وأخشى أن أعتقد بصفات الله ما لا يجوز، فبينوا لي وأنقذوني، فحينئذ نبين له؛ لأن الإنسان قد يبتلى بمثل هذه الأمور، ويأتيه الشيطان ويوسوس له، ويقول: كيف؟ وكيف؟ حتى يؤدي به إلى أحد محذورين: إما التمثيل، وإما التعطيل، فإذا جاءنا يسأل ويقول: أنقذوني، ما زال هذا يتردد في خاطري، وما يكفيني أن تقولوا: بدعة، كيف أُذهب ما في خاطري وقلبي؟ نقول: نبين لك.

وأما القول بأن النزول ينافي العلو فهو قول مفترض في نزول تُعلم كيفيته وهو نزول المخلوق، وأما نزول الرب تعالى فلا يعلم كيف هو حتى يقول فيه قائل.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: وروى أبو إسماعيل الأنصاري بإسناده عن حرب الكرماني قال: قال إسحاق بن إبراهيم: لا يجوز الخوض في أمر الله تعالى كما يجوز الخوض في فعل المخلوقين؛ لقوله تعالى: ﴿لَا يُسْـَٔلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْـَٔلُونَ ﴿٢٣﴾﴾ (الأنبياء)، ولا يجوز لأحد أن يتوهم على الله تعالى بصفاته وأفعاله - يعني كما نتوهم فيهم - وإنما يجوز النظر والتفكر في أمر المخلوقين، وذلك أنه يمكن أن يكون الله ﷻ موصوفًا بالنزول كل ليلة إذا مضى ثلثها إلى السماء الدنيا كما يشاء، ولا يسأل كيف نزوله؛ لأن الخالق يصنع ما يشاء كما يشاء[1].

ولهذا قال غير واحد من أئمة السلف: إنه ينزل إلى السماء الدنيا ولا يخلو العرش منه، فلا يصير تحت المخلوقات ولا في جوفها قط، بل العلو عليها صفة لازمة له، حيث وجد مخلوق فلا يكون الرب إلا عاليًا عليه.

وقول الرسل: "في السماء"؛ أي في العلو، وليس مرادهم أنه في جوف الأفلاك، بل السماء: العلو، وهو إذا كان فوق العرش فهو العلي الأعلى، وليس هناك مخلوق حتى يكون الرب محصورًا في شيء من المخلوقات، ولا هو في جهة موجودة، بل ليس موجودًا إلا الخالق والمخلوق، والخالق بائن عن مخلوقاته، عال عليها، فليس هو في مخلوق أصلًا؛ سواء سمى ذلك المخلوق جهة أو لم يسم جهة.

ومن قال: إنه في جهة موجودة تعلو عليه أو تحيط به أو يحتاج إليها بوجه من الوجوه فهو مخطئ.

كما أن من قال: ليس فوق السماوات رب، ولا على العرش إله، ومحمد لم يعرج به إلى ربه، ولا تصعد الملائكة إليه، ولا تنزل الكتب منه، ولا يقرب منه شيء، ولا يدنو إليه شيء، فهو أيضًا مخطئ، بل طريق الاعتصام أن ما أثبته الرسل لله أُثبت له، وما نفته الرسل عن الله نُفي عنه وفي القرآن والسنة ما يقارب ألف دليل على ذلك وفي كلام الأنبياء ما لا يُحصى[2].

١. درء تعارض العقل والنقل، ابن تيمية، مرجع سابق، (٢/ ٢٩).

٢. الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح، ابن تيمية، تحقيق: د. علي حسن ناصر وآخرين، دار العاصمة، الرياض، ط١، ١٤١٤هـ (٤/ ٣١٧، ٣١٨).

ومن خلال هذا يظهر جليًّا أن النزول الإلهي قد تواترت به السنة عن النبي ﷺ ورواه عنه جمع من الصحابة، وأجمع على الإيمان به أهل السنة والجماعة، فأهل السنة يؤمنون بأنه ﷻ ينزل حقيقة لا مجازًا، ينزل إلى السماء الدنيا كيف شاء كما أخبر به عنه ﷺ، فيثبتون لله ﷻ النزول وينفون عنه المماثلة كما تقدم، ينزل لا كنزول الخلق، ولا نعلم كيفيته.

فالواجب علينا أن نؤمن بما وصف الله تبارك وتعالى وسمى به نفسه في كتابه، وعلى لسان رسوله ﷺ من غير تحريف، ولا تعطيل، ولا تكييف، ولا تمثيل، فيجب أن تبرأ عقيدتنا من هذه المحاذير الأربعة، ويجب على الإنسان أن يمنع نفسه عن السؤال بـ "لـمَ"؟ وكيف؟ فيما يتعلق بأسماء الله وصفاته، وكذا يمنع نفسه عن التفكير في الكيفية، وهذا الطريق إذا سلكه الإنسان استراح كثيرًا، وهذه حال السلف رحمهم الله.

٣. الطعن في حديث "إن الله خلق آدم على صورته":

وحديث: "خلق الله آدم على صورته" أخرجه الشيخان البخاري ومسلم، وغير واحد من أصحاب السنن والمسانيد من أئمة الإسلام وعلماء الحديث، واللفظ المتفق عليه عند الشيخين: "خلق الله آدم على صورته، طوله ستون ذراعًا، فلما خلقه قال: اذهب فسلِّم على أولئك، نفر من الملائكة جلوس، فاستمع ما يحيونك، فإنها تحيتك وتحية ذريتك، فقال: السلام عليكم، فقالوا: السلام عليك ورحمة الله، فزادوه ورحمة الله، فكل من يدخل الجنة على صورة آدم، فلم يزل الخلق ينقص بعد حتى الآن"[١].

ورواه الإمام مسلم من طريق آخر بلفظ: "إذا قاتل أحدكم أخاه، فليجتنب الوجه فإن الله خلق آدم على صورته"[٢].

واستشكل بعض المتوهمين حديث: "خلق الله آدم على صورته"، وقالوا: كيف يكون لله صورة، أو مثال؟ أليس هذا من التشبيه المنهي عنه؟

ثم إن هذا الحديث ينكره العقل، ولا يثبته؛ لذلك حمله بعض أهل العلم على التأويل خروجًا من هذا الإشكال المتوهم، حتى قال بعضهم: إن الضمير في "صورته" عائد على آدم لا على الذات الإلهية.

الجواب عن هذه الاستشكالات والطعون:

"الصُّورَةُ: صفةٌ ذاتيةٌ خبريةٌ ثابتةٌ لله ﷻ بالأحاديث الصحيحة"[٣] على ما يليق به ﷻ، فصورته صفة من صفاته، لا تشبه صفات المخلوقين، كما أن ذاته لا تشبه ذواتهم.

ولفظ الصورة في الحديث كسائر ما ورد من الأسماء والصفات، التي قد يسمى المخلوق بها، على

١. صحيح البخاري (بشرح فتح الباري)، كتاب: الاستئذان، باب: بدء السلام (١١/ ٥)، رقم (٦٢٢٧). صحيح مسلم (بشرح النووي)، كتاب: صفة الجنة وصفة نعيمها وأهلها، باب: يدخل الجنة أقوام أفئدتهم مثل أفئدة الطير، (٩/ ٣٩٥٢)، رقم (٧٠٣٠).

٢. صحيح مسلم (بشرح النووي)، كتاب: البر والصلة والآداب، باب: النهي عن ضرب الوجه، (٩/ ٣٧٣٥)، رقم (٦٥٣٢).

٣. صفات الله ﷻ الواردة في الكتاب والسنة، علوي بن عبد القادر السَّقَّاف، دار الهجرة، السعودية، ط٢، ١٤٢٢هـ/ ٢٠٠١م، ص١٣٧.

وجه التقييد، وإذا أطلقت على الله اختصت به، مثل العليم والقدير والرحيم والسميع والبصير، ومثل خلقه بيديه، واستوائه على العرش، ونحو ذلك.

قال شيخ الإسلام: "وكما أنه لا بد لكل موجود من صفات تقوم به، فلا بد لكل قائم بنفسه من صورة يكون عليها، ويمتنع أن يكون في الوجود قائم بنفسه ليس له صورة يكون عليها".

وقال: "لم يكن بين السلف من القرون الثلاثة نزاع في أن الضمير في الحديث عائد إلى الله تعالى، فإنه مستفيض من طرق متعددة، عن عدد من الصحابة، وسياق الأحاديث كلها تدل على ذلك... ولكن لما انتشرت الجهمية في المائة الثالثة جعل طائفة الضمير فيه عائدًا إلى غير الله تعالى، حتى نقل ذلك عن طائفة من العلماء المعروفين بالعلم والسنة في عامة أمورهم، كأبي ثور وابن خزيمة وأبي الشيخ الأصفهاني وغيرهم، ولذلك أنكر عليهم أئمة الدين وغيرهم من علماء السنة"[1].

وقال ابن قتيبة رحمه: "الصورة ليست بأعجب من اليدين والأصابع والعين، وإنما وقع الإلف لتلك لمجيئها في القرآن، ووقعت الوحشة من هذه؛ لأنها لم تأت في القرآن، ونحن نؤمن بالجميع، ولا نقول في شيء منه بكيفية ولا حد"[2].

١. انظر: بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية، ابن تيمية، تحقيق: عبد العزيز اليحيى ومحمد البريدي، رسالة علمية بجامعة الإمام محمد بن سعود، (٢/ ٣٩٦)، نقلًا عن: أحاديث العقيدة المتوهم إشكالها في الصحيحين، د. سليمان الدبيخي، مرجع سابق، ص١٢٢.

٢. تأويل مختلف الحديث، ابن قتيبة، مرجع سابق، ص٢٠٦.

فالصورة يعبر بها ويراد الصفة، فهذه صورة هذا الأمر؛ أي صفته، فيكون المعنى: خلق الله آدم على صفته من الحياة والعلم والقدرة والسمع والبصر والإرادة[3].

وقد جاء في الصحيحين أنَّ النبي ﷺ قال: "إن أوَّل زمرة يدخلون الجنة على صورة القمر ليلة البدر، ثم الذين يلونهم على أشد كوكب دري في السماء إضاءة، لا يبولون، ولا يتغوطون، ولا يتفلون، ولا يمتخطون، أمشاطهم الذهب، ورشحهم المسك، ومجامرهم الألوة، الألنوج: عود الطيب، وأزواجهم الحور العين، أخلاقهم على خلق رجل واحد، على صورة أبيهم آدم ستون ذراعًا في السماء"[4].

يعني على صفة القمر من الوضاءة والنور والضياء، فقوله ﷺ: "إن الله خلق آدم على صورته"؛ يعني خلق آدم على صورة الرحمن؛ يعني على صفة الرحمن، فخص الله آدم من بين المخلوقات بأن جعله مَجْمَع الصفات، وفيه من صفات الله الشيء الكثير؛ يعني فيه من أصل الصفة على التقرير من أنَّ وجود الصفة في المخلوق لا يماثل وجودها في الخالق، فالله له سمع وجعل لآدم صفة السمع، والله موصوف بصفة الوجه وجعل لآدم وجهًا، وموصوف بصفة اليدين وجعل لآدم صفة اليدين، وموصوف بالقوة والقدرة والكلام والحكمة، وموصوف بصفة الغضب والرضا

٣. دفع شبه من شبَّه وتمرد ونسب ذلك إلى السيد الجليل الإمام أحمد، أبو بكر الحصني الدمشقي، تحقيق: محمد زاهد بن الحسن الكوثري، المكتبة الأزهرية للتراث، القاهرة، د. ت، ص١٢.

٤. صحيح البخاري (بشرح فتح الباري)، كتاب: أحاديث الأنبياء، باب: خلق آدم وذريته، (٦/ ٤١٧)، رقم (٣٣٢٧).

والضحك إلى غير ذلك مما جاء في الصفات؛ إذن هذا الحديث ليس فيه غرابة كما قال العلامة ابن قتيبة رحمه الله قال: "وإنما لم يألفه الناس فاستنكروه"[1].

وعلى هذا جمهور أهل السنة، بل إن شيخ الإسلام ابن تيمية ـ وهو ممن انتصر لهذا القول وأطال الكلام جدًّا على هذا الحديث[2] ـ قال: "لم يكن بين السلف من القرون الثلاثة نزاع في أن الضمير في الحديث عائد إلى الله تعالى، فإنه مستفيض من طرق متعددة، عن عدد من الصحابة، وسياق الأحاديث كلها تدل على ذلك"[3].

وممن أشار إلى هذا القول أيضًا إسحاق بن راهويه، والإمام أحمد، فعن إسحاق بن منصور الكوسج قال: قلت لأحمد: "لا تقبحوا الوجوه فإن الله خلق آدم على صورته"، أليس تقول بهذه الأحاديث؟ قال أحمد: صحيح.

وقال ابن راهويه: "صحيح، ولا يَدَعُه إلا مبتدع، أو ضعيف الرأي"[4].

١. انظر: شرح العقيدة الواسطية، محمد صالح العثيمين، مرجع سابق، (١/ ١٠٩).

٢. في كتابه الذي يرد فيه على الرازي: "بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية"، وقد طبع منه أجزاء والبقية مازالت مخطوطة، وقد لخص كلام ابن تيمية الشيخ حمود بن عبد الله التويجري في كتابه: "عقيدة أهل الإيمان في خلق آدم على صورة الرحمن"، مطبوع بدار اللواء للنشر والتوزيع، السعودية، ط٢، ١٤٠٩هـ/ ١٩٨٩م.

٣. بيان تلبيس الجهمية، ابن تيمية، (٢/ ٣٩٦)، نقلًا عن: أحاديث العقيدة المتوهم إشكالها في الصحيحين، د. سليمان الدبيخي، مرجع سابق، ص١٢٢.

٤. الإبانة عن شريعة الفرقة الناجية ومجانبة الفرق المذمومة، ابن بطة، مرجع سابق، (٣/ ٢٦٦).

وممن قال بهذا القول أيضًا أبو بكر الآجري، فقد عقد بابًا بعنوان: "الإيمان بأن الله ﷻ خلق آدم على صورته بلا كيف"[5].

ثم ساق هذا الحديث بطرق متعددة، ثم قال: هذه من السنن التي يجب على المسلمين الإيمان بها، ولا يقال فيها: كيف؟ ولِمَ؟ بل تُستقبل بالتسليم والتصديق، وترك النظر، كما قال من تقدم من أئمة المسلمين[6].

وأيضًا قال بهذا القول ابن قتيبة، وأبو يعلى الفراء، وأبو إسماعيل الهروي، فقد عقد بابًا بعنوان: "إثبات الصورة لله ﷻ" في كتابه "الأربعين في دلائل التوحيد".

وكذا قوام السنة إسماعيل التيمي الأصبهاني، والشيخ عبد الله أبو بطين، وعبد العزيز بن باز، والشيخ محمد صالح العثيمين، عليهم رحمة الله[7].

واستدل أهل السنة ـ أصحاب هذا القول ـ بهذين الدليلين:

الدليل الأول: ظاهر النصوص السابقة، والتي فيها قوله ﷺ: "خلق الله آدم على صورته"، والأصل حمل اللفظ على ظاهره، وذلك بإرجاع الضمير إلى الله تعالى[8].

قال ابن قتيبة في "تأويل مختلف الحديث" ـ في سرد لأقوال الأئمة في تأويل هذا الحديث ـ ومنها: "أن

٥. الشريعة، أبو بكر الآجري، مرجع سابق، (٢/ ١٠٦).

٦. المرجع السابق، (٢/ ١٠٧).

٧. أحاديث العقيدة المتوهم إشكالها في الصحيحين، د. سليمان الدبيخي، مرجع سابق، ص١٢٥.

٨. مسألة عود الضمير على الله تعالى، أو على آدم ؛ طال فيها النزاع وقال بعود الضمير على آدم جماعة هروبًا من إثبات صفة الصورة لله ﷻ.

المراد أن الله خلق آدم على صورة الوجه، قال: وهذا لا فائدة فيه، والناس يعلمون أن الله تبارك وتعالى خلق آدم على خلق ولده، وجهه على وجوههم"[1].

قال القاضي أبو يعلى تعقيبًا على هذا الكلام: فقد صرح في القول بالأخذ بظاهره، والكلام فيه في فصلين:

أحدهما: جواز إطلاق تسمية الصورة عليه سبحانه...

الثاني: إطلاق القول بأن الله خلق آدم على صورته، وأن الهاء راجعة إلى الرحمن[2].

وقال الذهبي رحمه الله في السير في ترجمة محمد بن إسحاق بن خزيمة - وهو ممن لجأ إلى التأويل في حديث الصورة: "وكتابه في التوحيد مجلد كبير، وقد تأوَّل في ذلك حديث الصورة، فليعذر من تأول بعض الصفات، وأما السلف فما خاضوا في التأويل، بل آمنوا وكفوا، وفوضوا علم ذلك إلى الله ورسوله، ولو أن كل من أخطأ في اجتهاده - مع صحة إيمانه وتوخيه لاتباع الحق - أهدرناه، وبدعناه، لقلَّ من يَسْلَم من الأئمة معنا، رحم الله الجميع بمنِّه وكرمه"[3].

وقال الطبراني في "السنة": "حدثنا عبد الله بن أحمد بن حنبل قال: قال رجل لأبي: إن رجلًا قال: خلق الله آدم على صورته؛ أي صورة الرجل، فقال أبي: كذب، هذا قول الجهمية، وأي فائدة في هذا"[4].

الدليل الآخر: حديث أبي سعيد الخدري قال: "قلنا: يا رسول الله، هل نرى ربنا يوم القيامة؟ قال: هل تضارون في رؤية الشمس والقمر إذا كانت صحوًا؟ قلنا: لا، قال: فإنكم لا تضارون في رؤية ربكم يومئذ إلا كما تضارون في رؤيتهما. ثم قال: ينادي منادٍ: ليذهب كل قوم إلى ما كانوا يعبدون؛ فيذهب أصحاب الصليب مع صليبهم، وأصحاب الأوثان مع أوثانهم، وأصحاب كل آلهة مع آلهتهم، حتى يبقى من كان يعبد الله من بر أو فاجر وغبرات من أهل الكتاب ثم يؤتى بجهنم تعرض كأنها سراب، فيقال لليهود: ما كنتم تعبدون؟ قالوا: كنا نعبد عزيرًا ابن الله، فيقال: كذبتم، لم يكن لله صاحبة ولا ولد فما تريدون؟ قالوا: نريد أن تسقينا فيقال: اشربوا فيتساقطون في جهنم. ثم يقال للنصارى: ما كنتم تعبدون؟ فيقولون: كنا نعبد المسيح ابن الله فيقال: كذبتم لم يكن لله صاحبة ولا ولد فما تريدون؟ فيقولون: نريد أن تسقينا فيقال: اشربوا فيتساقطون، حتى يبقى من كان يعبد الله من بر أو فاجر فيقال لهم: ما يحبسكم وقد ذهب الناس؟ فيقولون: فارقناهم ونحن أحوج منا إليه اليوم، وإنا سمعنا مناديًا ينادي: ليلحق كل قوم بما كانوا يعبدون وإنما ننتظر ربنا. قال: فيأتيهم الجبار في صورة غير صورته التي رأوه فيها أول مرة فيقول: أنا ربكم فيقولون: أنت ربنا، فلا يكلمه إلا الأنبياء فيقول: هل

---

١. تأويل مختلف الحديث، ابن قتيبة، مرجع سابق، ص٢٠٥.

٢. إبطال التأويلات لأخبار الصفات، أبو يعلى، مرجع سابق، (١/ ٧٩: ٨٠).

٣. سير أعلام النبلاء، الذهبي، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وآخرين، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٧، ١٤١٠هـ/ ١٩٩٠م، (١٤/ ٣٧٤: ٣٧٦).

٤. ميزان الاعتدال في نقد الرجال، الذهبي، تحقيق: علي محمد البجاوي، دار المعرفة، بيروت، د. ت، (١/ ٦٠٣).

بينكم وبينه آية تعرفونه؟ فيقولون: الساق، فيكشف عن ساقه فيسجد له كل مؤمن ويبقى من كان يسجد لله رياء وسمعة فيذهب كيما يسجد فيعود ظهره طبقًا واحدًا ثم يؤتى بالجسر فيجعل بين ظهري جهنم..." الحديث[1].

ومن هنا نخلص إلى أن الله خلق آدم على صورته ﷻ من غير كيفية معلومة لنا، ولا يلزم من ذلك المماثلة، وأنَّ الصورة هنا بمعنى الصفة؛ لأنَّ الصورة في اللغة تطلق على الصفة كما ذكرنا، فقوله ﷺ: "إن الله خلق آدم على صورته"؛ يعني خلق آدم على صورة الرحمن؛ يعني على صفة الرحمن، فخص الله آدم من بين المخلوقات بأن جعله مَجْمَع الصفات، وفيه من صفات الله الشيء الكثير؛ يعني فيه من أصل الصفة على التقرير من أنَّ وجود الصفة في المخلوق لا يماثل وجودها في الخالق، فالله له سمع وجعل لآدم صفة السمع، والله موصوف بصفة الوجه وجعل لآدم وجهًا، وموصوف بصفة اليدين وجعل لآدم صفة اليدين، وموصوف بالقوة والقدرة والكلام والحكمة، وموصوف بصفة الغضب والرضا والضحك إلى غير ذلك مما جاء في الصفات؛ فإذن هذا الحديث ليس فيه غرابة، وإنما لم يألفه الناس فاستنكروه، ولفظة "على صورته" تقتضي الاشتراك في أصل الصفة؛ لكن لا تقتضي المماثلة في الصفة، فيكون المعنى: خلق الله آدم على صفته من الحياة والعلم والقدرة والسمع والبصر والإرادة.

٤. استشكال حديث "الهرولة":

استشكل بعض الناس الحديث الوارد في الصحيحين من حديث أبي هريرة ﷺ أن النبي ﷺ قال: "يقول الله تعالى: أنا عند ظن عبدي بي، وأنا معه إذا ذكرني، فإن ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي، وإن ذكرني في ملأ ذكرته في ملأ خير منهم، وإن تقرب إليّ شبرًا تقربت إليه ذراعًا، وإن تقرب إليّ ذراعًا تقربت إليه باعًا، وإن أتاني يمشي أتيته هرولة"[2].

وقالوا: إن لفظة "الهرولة" الواردة في الحديث لا يليق نسبتها إلى الله ﷻ؛ لأن هذا عين التشبيه المنهي عنه.

الجواب عن هذا الإشكال المتوهم:

الهَرْوَلَةُ لغة: السير بين العَدْو والمشي، وقيل: الهرولة: الإسراع[3].

ولأهل العلم ـ في معنى قوله تعالى: "وإن أتاني يمشي أتيته هرولة" ـ قولان، هما للتنوع أقرب منهما للتباين والتضاد.

القول الأول: تفسير الهرولة الواردة في هذا الحديث بسرعة قبول الله تعالى وإقباله على عبده المتقرب إليه، والمراد من هذا القول ضرب المثل لكرم

---

١. صحيح البخاري (بشرح فتح الباري)، كتاب: التوحيد، باب: قول الله تعالى: ﴿ وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ﴿٢٢﴾ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴿٢٣﴾ ﴾، (١٣/ ٤٣١)، رقم (٧٤٣٩). صحيح مسلم (بشرح النووي)، كتاب: الإيمان، باب: معرفة طريق الرؤية، (٢/ ٦٥٢)، رقم (٤٤٧).

٢. صحيح البخاري (بشرح فتح الباري)، كتاب: التوحيد، باب: قول الله تعالى ﴿ وَيُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ ﴾، (١٣/ ٣٩٥)، رقم (٧٤٠٥). صحيح مسلم (بشرح النووي)، كتاب: الذكر والدعاء والتوبة، باب: الحث على ذكر الله تعالى، (٩/ ٣٧٩١)، رقم (٦٦٧٩).

٣. انظر: المحكم والمحيط الأعظم، ابن سيده، مادة: هرول.

الله ﷻ وجوده على عبده. ومعناه: أن العبد إذا تقرب إلى الله بالطاعة والأعمال الصالحة، تقرب الله إليه بالثواب والرحمة والكرامة ومضاعفة الأجر، أو زاده قربًا إليه، فمثَّل القليل من الطاعة بالشبر - أي قدر شبر - والزيادة عليه بالذراع، وبذل الجهد من الطاعة بالمشي، وقابل كل منهما بما هو أقوى وأكثر، تكرمًا منه وتفضلًا.

وهذا التفسير للحديث هو ظاهر كلام قتادة، حيث قال بعد رواية هذا الحديث: "فالله ﷻ أسرع بالمغفرة"[١].

كما أنه مروي عن الأعمش، وهو قول إسحاق بن راهويه، وابن قتيبة، وأبي يعلى، وابن تيمية، وعليه عامة أهل التأويل وغيرهم[٢].

قال الترمذي: ويروى عن الأعمش في تفسير هذا الحديث: من تقرب مني شبرًا تقربت منه ذراعًا يعني بالمغفرة والرحمة، وهكذا فسر بعض أهل العلم هذا الحديث، قالوا: إنما معناه يقول: إذا تقرب إلي العبد بطاعتي وبما أمرت تسارع إليه مغفرتي ورحمتي[٣].

قال إسحاق بن راهويه في معنى هذا الحديث: "من تقرب إلى الله شبرًا بالعمل تقرب الله إليه بالثواب ذراعًا"[٤].

قال ابن قتيبة: ونحن نقول: إن هذا تمثيل وتشبيه وإنما أراد: من أتاني مسرعًا بالطاعة أتيته بالثواب أسرع من إتيانه فكنى عن ذلك بالمشي وبالهرولة؛ كما يقال فلان موضع في الضلال - والإيضاع: سير سريع - لا يراد به أنه يسير ذلك السير، وإنما يراد أنه يسرع إلى الضلال، فكنى بالوضع عن الإسراع، وكذلك قوله ﷻ: ﴿وَالَّذِينَ سَعَوْا فِي آيَاتِنَا مُعَاجِزِينَ﴾ (الحج: ٥١) والسعي: الإسراع في المشي، وليس يراد أنهم مشوا دائمًا، وإنما يراد أنهم أسرعوا بنياتهم وأعمالهم[٥].

وقال أبو يعلى: "تقرب العبد إليه بالأعمال الصالحة، وأما تقربه إلى عبده فبالثواب والرحمة والكرامة"[٦].

وقال ابن تيمية: "ولا ريب أن الله تعالى جعل تقربه من عبده جزاءً لتقرب عبده إليه؛ لأن الثواب أبدًا من جنس العمل، كما قال في أوله: "من ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي، ومن ذكرني في ملأٍ ذكرته في ملأٍ خير منهم..." وإذا كان كذلك فظاهر الخطاب أن أحد التقديرين من جنس الآخر، وكلاهما مذكور بلفظ المساحة...

ومن المعلوم أنه ليس ظاهر الخطاب أن العبد يتقرب إلى الله بحركة بدنه، شبرًا وذراعًا ومشيًا وهرولة، ولكن قد يقال: عدم ظهور هذا للقرينة

١. صحيح: أخرجه أحمد في مسنده، مسند المكثرين من الصحابة، مسند أنس بن مالك، رقم (١٢٤٢٨). وقال شعيب الأرنؤوط في تعليقه على المسند: إسناده صحيح على شرط الشيخين.

٢. أحاديث العقيدة المتوهم إشكالها في الصحيحين، د. سليمان الدبيخي، مرجع سابق، ص١٧٩.

٣. تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي، المباركفوري، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٠هـ/ ١٩٩٠م، (١٠/ ٤٧).

٤. مسائل الإمام أحمد بن حنبل وإسحاق بن راهويه، رواية حرب بن إسماعيل الكرماني، مكتبة الرشد، السعودية، ط١، ١٤٢٥هـ، ص٣٤٥.

٥. تأويل مختلف الحديث، ابن قتيبة، مرجع سابق، ص٢٠٩.

٦. إبطال التأويلات لأخبار الصفات، أبو يعلى، مرجع سابق، (٢/ ٢٨٩).

الحسية العقلية، وهو أن العبد يُعلم أن تقربه ليس على هذا الوجه"[1].

"فكلما تقرب العبد باختياره قدر شبر زاده الرب قربًا إليه حتى يكون كالمتقرب بذراع"[2].

وإن كان كذلك صار المراد بالحديث: مجازاة الله العبد على عمله، وكان هذا هو ظاهر الحديث، بدلالة هذه القرينة المفهومة من السياق، وليس تفسيره بهذا خروجًا بالحديث عن ظاهره، بل هو ظاهره[3].

وأما أهل التأويل فإنهم قالوا بهذا القول فرارًا من التشبيه والتمثيل، حيث زعموا ـ كعادتهم ـ أن حمل اللفظ على ظاهره وحقيقته يلزم منه التشبيه[4]؛ ولذلك أوجبوا صرفه عن ظاهره على حد زعمهم.

فأهل التأويل وإن قالوا بهذا القول فإنهم لا يجعلونه هو ظاهر الحديث، بل يجعلونه مجازًا فيه، فمنزعهم في هذا القول يختلف عن منزع القائلين به من أهل السنة[5].

قال النووي: هذا الحديث من أحاديث الصفات، ويستحيل إرادة ظاهره، وقد سبق الكلام في أحاديث الصفات مرات، ومعناه: من تقرب إليّ بطاعتي تقربت إليه برحمتي والتوفيق والإعانة، وإن زاد زدت، فإن أتاني يمشي وأسرع في طاعتي أتيته هرولة؛ أي: صببت عليه الرحمة، وسبقته بها، ولم أحوجه إلى المشي الكثير في الوصول إلى المقصود، والمراد: أن جزاءه يكون تضعيفه على حسب تقربه[6].

قال ابن حجر: قال الكِرْماني: لما قامت البراهين على استحالة هذه الأشياء في حق الله تعالى وجب أن يكون المعنى: من تقرب إلي بطاعة قليلة جازيته بثواب كثير، وكلما زاد في الطاعة أزيد في الثواب، وإن كانت كيفية إتيانه بالطاعة بطريق التأني يكون كيفية إتياني بالثواب بطريق الإسراع. والحاصل أن الثواب راجح على العمل بطريق الكيف والكم، ولفظ القرب والهرولة مجاز على سبيل المشاكلة أو الاستعارة أو إرادة لوازمها[7].

القول الثاني: أن الهرولة صفة فعلية خبرية، أخطأ بعضهم فأولها لقياسه الخالق بالمخلوق، فظن أن ما يلزم المخلوق حال الهرولة يلزم الخالق، والله ﷻ لا يُدرك بقياس، ولا يقاس بالناس لا إله إلاّ هو، وإنما أتى هؤلاء لتشبيههم ابتداء فجرهم هذا التشبيه إلى التعطيل.

وليس في إثباتها صفة لله ما يستشنع إذا عُلم أن الهرولة في اللغة هي ضرب من الإتيان في سرعة، وأهل

1. بيان تلبيس الجهمية، ابن تيمية، (1/ 150: 152)، نقلًا عن: أحاديث العقيدة المتوهم إشكالها في الصحيحين، د. سليمان الدبيخي، مرجع سابق، ص180.
2. مجموع الفتاوى، ابن تيمية، مرجع سابق، (5/ 510).
3. بيان تلبيس الجهمية، ابن تيمية، (1/ 152)، نقلًا عن: أحاديث العقيدة المتوهم إشكالها في الصحيحين، د. سليمان الدبيخي، مرجع سابق، ص180.
4. وقد وافقهم ابن قتيبة في كون الحديث إذا حمل على الصفة أفاد التمثيل، انظر: تأويل مختلف الحديث، ابن قتيبة، مرجع سابق، ص209.
5. أحاديث العقيدة المتوهم إشكالها في الصحيحين، د. سليمان الدبيخي، مرجع سابق، ص181.
6. شرح صحيح مسلم، النووي، تحقيق: عادل عبد الموجود وعلي معوض، مكتبة نزار مصطفى الباز، مكة المكرمة، ط2، 1422هـ/ 2001م، (9/ 3792).
7. فتح الباري بشرح صحيح البخاري، ابن حجر العسقلاني، مرجع سابق، (13/ 524).

السنة يثبتون الإتيان والمجيء.

وقد أثبتها الدارمي في رده على بشر المريسي، وأبو إسحاق الحربي في غريب الحديث، وأبو موسى المديني في المجموع المغيث، وكذلك عبد الله بن محمد الهروي، في كتابه الأربعين في دلائل التوحيد، باب الهرولة لله ﷻ، وهو ظاهر صنيع البخاري رحمه الله؛ حيث أورد الحديث في كتاب التوحيد من صحيحه، وهذا الكتاب ذكره مقررًا صفات الباري سبحانه، ويؤكد هذا إيراده له في الرد على أهل التعطيل، وهو ظاهر صنيع ابن حبان في تبويبه على الحديث، وهو قول المباركفوري وغيرهم.

أما الهروي فقد عقد بابًا بعنوان: "باب الهرولة لله ﷻ"[1]، ثم ساق تحته هذا الحديث.

وأما أبو موسى المديني فقد قال: في الحديث عن الله ﷻ: "وإن أتاني يمشي أتيته هرولة" وهي مشي سريع بين المشي والعدو[2].

يقول د. عبد الرزاق البدر: "وإن أتاني يمشي أتيته هرولة" فيه إثبات هذه الصفة لله تعالى، والقاعدة: أنَّ كلَّ ما يضاف إلى الله ﷻ من الصفات فهو على الوجه الذي يليق بكماله وجلاله وعظمته ﷻ[3].

وقال الشيخ محمد صالح العثيمين: صفة الهرولة ثابتة لله تعالى كما في الحديث الصحيح... وهي صفة من صفات الأفعال التي يجب علينا الإيمان بها، من غير تكييف ولا تمثيل؛ لأنه أخبر بها عن نفسه، وهو أعلم بنفسه ﷻ، فوجب علينا قبولها بدون تكييف؛ لأن التكييف قول على الله بغير علم، وبدون تمثيل؛ لأن الله ﷻ يقول: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ۝١١﴾ (الشورى)[4].

وعمدة أصحاب هذا القول هو هذا الحديث، فقالوا: إن ظاهره يدل على إثبات الصفة لله تعالى[5].

ولا مانع عندهم من إجراء الحديث على ظاهره على طريقة السلف الصالح، فإن أصحاب النبي ﷺ سمعوا هذا الحديث من رسول الله ﷺ ولم يعترضوا عليه، ولم يسألوا عنه، ولم يتأولوه، وهم صفوة الأمة وخيرها، وهم أعلم الناس باللغة العربية، وأعلم الناس بما يليق بالله وما يليق نفيه عن الله ﷻ.

وخلاصة القول في هذا المقام: أن أهل السنة في إثبات الصفات لله تعالى وغيرها ينطلقون من دلالة نصوص الكتاب والسنة، ومن هنا نلاحظ أن كلًّا من أصحاب القولين المذكورين في هذه المسألة ممن هم من أهل السنة، يرى أنه قد عمل بظاهر الحديث - لا من مجرد مخالفة أهل التأويل.

فإن قيل: إن تفسير الحديث على القول الأول فيه حجة لأهل التأويل في تأويلهم، وإلزام لنا بموافقتهم،

١. الأربعين في دلائل التوحيد، أبو إسماعيل الهروي، تحقيق: د.علي بن محمد بن ناصر الفقيهي، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، ط١، ١٤٠٤هـ، ص٧٩.

٢. المجموع المغيث في غريب القرآن والحديث، أبو موسى المديني، تحقيق: عبد الكريم الغرباوي، مطبوعات جامعة أم القرى، السعودية، ط١، ١٤٠٦هـ (٣/ ٤٩٦).

٣. تذكرة المؤتسي شرح عقيدة الحافظ عبد الغني المقدسي، د عبد الرزاق البدر، غراس للنشر والتوزيع، الكويت، ط١، ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٣م، ص١٦٩.

٤. صفات الله ﷻ الواردة في الكتاب والسنة، علوي بن عبد القادر السَّقَّاف، مرجع سابق، ص٢٣٢.

٥. انظر: القواعد المثلى في صفات الله وأسمائه الحسنى، محمد صالح العثيمين، مرجع سابق، ص٣٧ وما بعدها.

أو مداهنتهم فيما أولوه من صفات الله تعالى.

قيل: هذا الإيراد مبني على اعتقاد أن هذا المعنى تأويل للحديث وصرف له عن ظاهره، وقد تقدم بيان أن هذا القول بهذا المعنى عمل بظاهر الحديث، وليس تأويلًا له.

وقد قال الشيخ محمد صالح العثيمين عن هذا القول: إن له حظًّا من النظر[1] مع أنه انتصر للقول الثاني[2].

فإن كان ذلك كذلك صار المراد بالحديث بيان مجازاة الله تعالى للعبد على عمله، وأن من صدق في الإقبال على ربه ـ وإن كان بطيئًا ـ جازاه الله تعالى بأكمل من عمله وأفضل، وصار هذا هو ظاهر اللفظ بالقرينة الشرعية[3] المفهومة من سياق الحديث.

وإذا كان هذا ظاهر اللفظ بالقرينة الشرعية لم يكن تفسيره به خروجًا عن ظاهره، ولا تأويلًا كتأويل أهل التعطيل، فلا يكون حجة لهم على أهل السنة، ولله الحمد.

٥. استشكال حديث "... ما ترددت عن شيء أنا فاعله...":

استشكل بعض الناس ما رواه البخاري قال: حدثني محمد بن عثمان بن كرامة، حدثنا خالد بن مخلد، حدثنا سليمان بن بلال، حدثني شريك بن عبد الله بن أبي نمر، عن عطاء، عن أبي هريرة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: "إن الله قال: من عادى لي وليًّا فقد آذنته بالحرب، وما تقرب إلي عبدي بشيء أحب إلي مما افترضته عليه، وما يزال عبدي يتقرب إلي بالنوافل حتى أحبه، فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به، وبصره الذي يبصر به، ويده التي يبطش بها، ورجله التي يمشي بها، وإن سألني لأعطينه، ولئن استعاذني لأعيذنه، وما ترددت عن شيء أنا فاعله ترددي عن نفس المؤمن يكره الموت وأنا أكره مساءته"[4].

وقالوا: إن هذا الحديث مما انتقد على البخاري من ناحية سنده، فلم يرو إلا عن أبي هريرة، وتفرد به شريك بن عبد الله، عن عطاء، عن أبي هريرة، وتفرد به خالد بن مخلد، عن سليمان بن بلال، عن شريك. فهذا المتن ـ على حد زعمهم ـ لم يرو إلا بهذا الإسناد.

كما أن الحديث قد تضمن إضافة التردد إلى الله تعالى، والتردد معناه: التوقف في الأمر وعدم العزم عليه، وغالبًا ما يكون ذلك بسبب عدم العلم بالعواقب المترتبة على فعل الأمر من عدمه، وبناء على هذا فلا يجوز وصف الله بالتردد.

وإذا جاز هذا الوصف فما هو معناه في حق الله تعالى، وقد علم يقينًا أنه يعلم عواقب الأمور كلها؟

ثم كيف يكون الباري جل وعلا سمع العبد وبصره؟ أليست هذه دعوى الحلول والاتحاد التي

١. المرجع السابق، ص٧٦.

٢. أحاديث العقيدة المتوهم إشكالها في الصحيحين، د. سليمان الدبيخي، مرجع سابق، ص١٨٨.

٣. نقصد بالقرينة أنه لما كان التقرب إلى الله تعالى لا يكون بالمشي فقط، بل تارة يكون على الحقيقة؛ كالسير إلى المساجد والحج والجهاد ونحوها، وتارة يكون بالركوع والسجود والتصدق ونحو ذلك، فلا يمنع أن يكون الإتيان والهرولة في حق الله يراد بها سرعة القبول وإقبال الله تعالى على عبده المتقرب إليه، وأن مجازاة الله للعامل أكمل من عمل العامل.

٤. صحيح البخاري (بشرح فتح الباري)، كتاب: الرقاق، باب: التواضع، (١١/ ٣٤٨)، رقم (٦٥٠٢).

ينادي بها الحلولية والاتحادية المبتدعة؟

الجواب عن هذا الإشكال:

الجواب عما استشكل من هذا الحديث مداره على أمرين:

أولًا: الجواب من ناحية السند.

وثانيا: الجواب عن متن الحديث، والوقوف على معنى ما اشتمل عليه.

أما من ناحية سند الحديث:

فجملة الانتقادات الموجهة للسند مدارها على:

- تضعيف خالد بن مخلد.
- تضعيف شريك بن عبد الله.

فهاتان العلتان جعلت بعض النقاد يعدون هذا الحديث من غرائب الصحيح، والجواب عن هذا يمكن تقسيمه قسمين، مجمل ومفصل:

أما المجمل فيقال فيه: إن انتقاد بعض النقاد لسند الحديث يقابل بتصحيح غيرهم، وقد تقدم أن الحديث صححه البخاري، وابن حبان، والبغوي، وابن تيمية، والسيوطي، والشوكاني، وغيرهم.

أما الجواب المفصل: فيكون بالإجابة عما قيل في خالد، وشريك[١].

أما خالد بن مخلد: فقال عنه الذهبي: "الإمام المحدث، الحافظ المكثر المغرب، أبو الهيثم البجلي الكوفي القطواني. جل روايته عن أهل المدينة. حدَّث عن: مالك، وأبي الغصن ثابت بن قيس، وسليمان بن بلال، ونافع بن أبي نعيم، وعلي بن صالح بن حي، وكثير بن عبد الله بن عوف، وعبد الله بن جعفر المخرمي، ومحمد بن موسى الفطري وعدة. حدَّث عنه: الإمام البخاري في "صحيحه"، وعباس الدوري، وعبد بن حميد، وأبو أمية الطرسوسي، ومحمد بن عثمان بن كرامة، ومحمد بن شداد المسمعي، وخلق سواهم. وقد روى له الجماعة سوى أبي داود، روى عن رجل عنه. وقد حدث عنه من القدماء عبيد الله بن موسى.

قال يحيى بن معين: ما به بأس.

وقال أبو داود: صدوق، لكنه يتشيع"[٢].

"وقال أبو حاتم: يكتب حديثه.

وقال ابن عدي: هو من المكثرين وهو عندي إن شاء الله لا بأس به.

وقال العجلي: ثقة، فيه قليل تشيع، وكان كثير الحديث.

وقال صالح بن محمد جزرة: ثقة في الحديث إلا أنه كان متهمًا بالغلو"[٣].

قال الحافظ ابن حجر العسقلاني: "أما التشيع فقد قدمنا أنه إذا كان ثبت الأخذ والأداء لا يضره لا سيما أنه لم يكن داعية إلى رأيه، وأما المناكير فقد تتبعها أبو أحمد بن عدي من حديثه، وأوردها في كامله وليس فيها شيء مما أخرجه له البخاري، بل لم أر له عنده من أفراده سوى حديث واحد وهو حديث أبي هريرة "من عادى لي وليًّا..." الحديث،

---

١. انظر: أحاديث العقيدة المتوهم إشكالها في الصحيحين، د. سليمان الدبيخي، مرجع سابق، ص٢٥٧.

٢. سير أعلام النبلاء، الذهبي، مرجع سابق، (١٠/ ٢١٧، ٢١٨).

٣. تهذيب التهذيب، ابن حجر العسقلاني، دار الفكر، دمشق، ط١، ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤م، (٣/ ١٠١).

وروى له الباقون سوى أبي داود"[1].

ومن خلال هذا نستنتج أن خلاصة القول في خالد بن مخلد أنه ثقة؛ لثبوت ضبطه وعدالته، وأن جلّ روايته عن أهل المدينة، وأن ممن أخذ العلم عنه: البخاري، ومسلم، وأصحاب السنن، أي إنه قد جاز القنطرة ـ كما قيل ـ لرواية الشيخين عنه، على أن الشيخين ما كانا ليرويا عنه، ويخفى عليهما حاله، إلا إذا رأيا فيه من العدالة والضبط ما ترقى به إلى درجة الرواية عنه.

وأما شريك بن عبد الله بن أبي نمر: فقال الحافظ ابن حجر (في معرض الكلام على حديث شريك في الإسراء والمعراج): "قال أبو الفضل ابن طاهر: تعليل الحديث بتفرد **شريك**، ودعوى ابن حزم أن الآفة منه شيء لم يسبق إليه، فإن شريكًا قَبِلَهُ أئمة الجرح والتعديل، ووثقوه، ورووا عنه، وأدخلوا حديثه في تصانيفهم، واحتجوا به.

وروى عبد الله بن أحمد الدورقي، وعثمان الدارمي، وعباس الدوري، عن يحيى بن معين أنه قال عن **شريك**: لا بأس به.

وقال ابن عدي: مشهور، من أهل المدينة، حدث عنه مالك، وغيره من الثقات، وحديثه إذا روى عنه ثقة لا بأس به، إلا أن يروي عنه ضعيف.

قال ابن طاهر: وعلى تقدير تسليم تفرده ـ أي تفرده عن غيره من الرواة في بعض الألفاظ ـ لا يقتضي طرح حديثه، فوهم الثقة في موضع من الحديث لا يسقط جميع الحديث، ولا سيما إذا كان الوهم لا يستلزم ارتكاب محذور، ولو تُرِك حديث من وَهِم في تاريخ لترك حديث جماعة من أئمة المسلمين"[2].

قال ابن حجر: "احتج به الجماعة"[3].

فتبين من خلال هذا صحة إسناد هذا الحديث وثقة رواته بما لا يجعل في النفس ريبة، وكفى هؤلاء الرواة شرفًا أن كانوا من رجال الشيخين "البخاري ومسلم".

ومع هذا فإن الحديث قد جاء من عدة طرق تعضده وتقويه، وتشهد له، ولذا قال الحافظ ابن حجر: "وإطلاق أنه لم يرو هذا المتن إلا بهذ الإسناد مردود... ولكنْ للحديث طرق أخرى يدل مجموعها على أن له أصلًا"[4].

فالحديث كما ذكرنا صححه ـ بالإضافة للبخاري ـ ابن حبان[5]، والبغوي[6]، وابن تيمية، والسيوطي، والشوكاني.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: هذا حديث شريف

1. هدي الساري مقدمة فتح الباري، ابن حجر العسقلاني، مرجع سابق، ص٤٢٠.

2. فتح الباري بشرح صحيح البخاري، ابن حجر، مرجع سابق، (١٣/ ٤٩٣).
3. هدي الساري مقدمة فتح الباري، ابن حجر، مرجع سابق، ص٤٣٠.
4. فتح الباري بشرح صحيح البخاري، ابن حجر، مرجع سابق، (١١/ ٣٤٩) بتصرف.
5. أخرجه ابن حبان في صحيحه، كتاب: البر والإحسان، باب: ما جاء في الطاعات وثوابها، (٢/ ٥٨)، رقم (٣٤٧).
6. شرح السنة، البغوي، تحقيق: زهير الشاويش وشعيب الأرنؤوط، المكتب الإسلامي، بيروت، ط٢، ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م، (٥/ ١٩).

قد رواه البخاري من حديث أبي هريرة، وهو أشرف حديث روي في صفة الأولياء[1].

وقد ألَّف الشوكاني كتابًا بعنوان "قطر الولي في حديث الولي" قال فيه عن هذا الحديث: "رواته قد جاوزوا القنطرة، وارتفع عنهم القيل والقال، وصاروا أكبر من أن يُتكلَّم فيهم بكلام، أو يتناولهم طعن طاعن، أو توهين موهن"[2].

وألف السيوطي رسالة بعنوان: "القول الجلي في حديث الولي"[3] ذكر فيه بعض طرق الحديث، وحكم عليه بالصحة.

استشكال نسبة التردد إلى الله في الحديث.

"إذا تبين لنا من خلال ما سبق أن الحديث صحيح صالح للاحتجاج، فهل التردد المضاف إلى الله تعالى في الحديث يكون صفة لله تعالى أو ماذا؟

ويجيب أهل العلم عن هذا، ولهم في ذلك مسلكان:

المسلك الأول: إجراء الحديث على ظاهره، والأخذ بمدلوله في إثبات التردد صفة لله تعالى، على مايليق بجلاله وعظمته، مع القطع بكون تردده سبحانه وتعالى ليس كتردد المخلوق؛ لأنه ﷻ: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ⑪﴾ (الشورى)؛ فليس مثله تبارك وتعالى شيء لا في ذاته ولا في صفاته ولا في أفعاله"[4].

وقد نص على ذلك شيخ الإسلام ابن تيمية، وسماحة الشيخ عبد العزيز بن باز، عليهما رحمة الله تعالى.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية عندما سئل عن هذا الحديث: "هذا حديث شريف قد رواه البخاري من حديث أبي هريرة، وهو أشرف حديث روي في صفة الأولياء، وقد رد هذا الكلام طائفة وقالوا: إن الله لا يوصف بالتردد، وإنما يتردد من لا يعلم عواقب الأمور والله أعلم بالعواقب. وربما قال بعضهم: إن الله يعامل معاملة المتردد.

والتحقيق: أن كلام رسوله حق، وليس أحد أعلم بالله من رسوله، ولا أنصح للأمة منه، ولا أفصح ولا أحسن بيانًا منه، فإذا كان كذلك كان المتحذلق والمنكر عليه من أضل الناس؛ وأجهلهم وأسوئهم أدبًا، بل يجب تأديبه وتعزيره، ويجب أن يصان كلام رسول الله ﷺ عن الظنون الباطلة، والاعتقادات الفاسدة.

ولكن المتردد منا وإن كان تردده في الأمر لأجل كونه ما يعلم عاقبة الأمور لا يكون ما وصف الله به نفسه بمنزلة ما يوصف به الواحد منا، فإن الله ليس كمثله شيء، لا في ذاته ولا في صفاته ولا في أفعاله، ثم هذا باطل؛ فإن الواحد منا يتردد تارة لعدم العلم بالعواقب، وتارة لما في الفعلين من المصالح والمفاسد، فيريد الفعل لما فيه من المصلحة، ويكرهه لما فيه من

---

١. مجموع الفتاوى، ابن تيمية، مرجع سابق، (١٨/ ١٢٩).

٢. قطر الولي في حديث الولي، الشوكاني، تحقيق: إبراهيم إبراهيم هلال، مطبعة غسان، القاهرة، د. ت، ص٢٣٠، ٢٣١.

٣. وهي مطبوعة ضمن كتابه "الحاوي للفتاوي"، السيوطي، (١/ ٥٦٠: ٥٦٤)، نقلًا عن: أحاديث العقيدة المتوهم إشكالها في الصحيحين، د. سليمان الدبيخي، مرجع سابق، ص٢٥٤.

٤. أحاديث العقيدة المتوهم إشكالها في الصحيحين، د. سليمان الدبيخي، مرجع سابق، ص٢٦٠.

المفسدة لا لجهل منه بالشيء الواحد الذي يحب من وجه ويكره من وجه كما قيل:

الشيبُ كرهٌ وكرهٌ أن أفارقه

فاعجب لشيء على البغضاء محبوبُ

وهذا مثل إرادة المريض لدوائه الكريه، بل جميع ما يريده العبد من الأعمال الصالحة التي تكرهها النفس هو من هذا الباب، وفي الصحيح: "حُفَّت النار بالشهوات، وحُفَّت الجنة بالمكاره"[1]، وقال ﷻ: ﴿كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلۡقِتَالُ وَهُوَ كُرۡهٞ لَّكُمۡ﴾ (البقرة:٢١٦)، ومن هذا الباب يظهر معنى التردد المذكور في هذا الحديث، فإنه قال: "لا يزال عبدي يتقرب إلي بالنوافل حتى أحبه".

فإن العبد الذي هذا حاله صار محبوبًا للحق، محبًّا له، يتقرب إليه أولًا بالفرائض وهو يحبها، ثم اجتهد في النوافل التي يحبها ويحب فاعلها، فأتى بكل ما يقدر عليه من محبوب الحق، فأحبه الحق لفعل محبوبه من الجانبين بقصد اتفاق الإرادة، بحيث يحب ما يحبه محبوبه، ويكره ما يكرهه محبوبه، والرب يكره أن يسوء عبده ومحبوبه، فلزم من هذا أن يكره الموت ليزداد من محاب محبوبه.

والله ﷻ قد قضى بالموت، فكل ما قضى به فهو يريده ولا بد منه، فالرب مريد لموته لما سبق به قضاؤه، وهو مع ذلك كاره لمساءة عبده، وهي المساءة التي تحصل له بالموت، فصار الموت مرادًا للحق من وجه، مكروهًا له من وجه.

وهذا حقيقة التردد وهو: أن يكون الشيء الواحد مرادًا من وجه مكروهًا من وجه، وإن كان لا بد من ترجح أحد الجانبين كما ترجح إرادة الموت، لكن مع وجود كراهة مساءة عبده، وليس إرادته لموت المؤمن الذي يحبه ويكره مساءته كإرادته لموت الكافر الذي يبغضه ويريد مساءته"[2].

وقال: فبين ﷻ أنه يتردد لأن التردد تعارض إرادتين، وهو ﷻ يحب ما يحب عبده ويكره ما يكرهه، فالعبد يكره الموت فهو يكرهه، كما قال: وأنا أكره مساءته، وهو سبحانه قد قضى بالموت فهو يريد له أن يموت فسمى ذلك ترددًا ثم بين أنه لا بد من وقوعه.

وهذا اتفاق واتحاد في المحبوب المرضي المأمور به والمبغض المكروه المنهي عنه[3].

المسلك الثاني: تأويل الحديث وصرفه عن ظاهره، وذلك بنفي صفة التردد عن الله تعالى، وإلى هذا ذهب الشوكاني، وهو مسلك عامة أهل التأويل من شراح الحديث وغيرهم[4].

وقد ذكروا عدة تأويلات حملوا الحديث عليها، منها:

ما ذهب إليه الإمام الخطابي رحمه الله وغيره حيث قال: التردد في صفة الله تبارك وتعالى غير جائز،

---

١. صحيح: أخرجه أحمد في مسنده، مسند المكثرين من الصحابة، مسند أبي هريرة، (١٣/ ٢٦٥)، رقم (٧٥٢١). وصححه أحمد شاكر في تعليقه على المسند.

٢. مجموع الفتاوى، ابن تيمية، مرجع سابق، (١٨/ ١٢٩: ١٣١).

٣. المرجع السابق، (١٠/ ٥٨، ٥٩).

٤. أحاديث العقيدة المتوهم إشكالها في الصحيحين، د. سليمان الدبيخي، مرجع سابق، ص٢٦٠، ٢٦١.

والبِداءُ[1] عليه في الأمور غير سائغ، وتأويله على وجهين:

أحدهما: أن العبد قد يشرف في أيام عمره على المهالك، مرات ذوات عدد من داء يصيبه، وآفة تنزل به، فيدعو الله فيشفيه منها، ويدفع مكروهها عنه، فيكون ذلك من فعله كتردد من يريد أمرًا ثم يبدو له في ذلك فيتركه ويعرض عنه، ولا بد له من لقائه إذا بلغ الكتاب أجله، فإنه قد كتب الفناء على خلقه، واستأثر البقاء لنفسه.

الثاني: وهو أن يكون معناه: ما رَدَّدت رسلي في شيء أنا فاعله ترديدي إيَّاهم في نفس المؤمن، كما روي من قصة موسى وملك الموت، وما كان من لطمه عينه، وتردده إليه مرة بعد أخرى، وتحقيق المعنى في الوجهين معا: عطف الله على العبد، ولطفه به، وشفقته عليه[2].

وذهب بعضهم؛ كابن الجوزي إلى احتمال أن يكون المعنى: أن يكون تركيب الولي يحتمل أن يعيش خمسين سنة، وعمره الذي كتب له سبعون، فإذا بلغها فمرض دعا الله بالعافية فيحييه عشرين أخرى مثلًا، فعبر عن قدر التركيب وعما انتهى إليه بحسب الأجل المكتوب بالتردد[3].

وذهب الشوكاني إلى أن التردد كناية عن محبة الله لعبده المؤمن أن يأتي بسبب من الأسباب الموجبة لخلوصه من المرض الذي وقع فيه، حتى يطول به عمره، من دعاء، أو صلة رحم، أو صدقة، فإن فعل مد الله له في عمره بما يشاء وتقتضيه حكمته، وإن لم يفعل حتى جاء أجله، وحضره الموت، مات بأجله الذي قضى عليه إذا لم يتسبب بسبب يترتب عليه الفسحة له في عمره، مع أنه وإن فعل ما يوجب التأخير، والخلوص من الأجل الأول، فهو لا بد له من الموت بعد انقضاء تلك المدة التي وهبها الله ﷻ له.

فكان هذا التردد معناه: انتظار ما يأتي به العبد مما يقتضي تأخير الأجل، أو لا يأتي فيموت بالأجل الأول.

قال: وهذا معنى صحيح لا يرد عليه إشكال، ولا يمتنع في حقه تعالى، مع أنه سبحانه يعلم أن العبد سيفعل ذلك السبب أو لا يفعله، ولكنه لا يقع التنجيز لذلك المسبب إلا بحصول السبب الذي ربطه جل وعلا به[4].

ولا ريب أن المسلك الأول هو المسلك الجاري على

---

١. البداء: عرفه الشهرستاني وقسمه إلى ثلاثة أقسام، هي:

- البداء في العلم: وهو أنه يظهر له خلاف ما علم.
- البداء في الإرادة: وهو أن يظهر له صواب على خلاف ما أراد وحكم.
- البداء في الأمر: وهو أن يأمر بشيء ثم يأمر بشيء آخر بعده بخلاف ذلك. (الملل والنحل، الشهرستاني، تحقيق: محمد سيد كيلاني، دار المعرفة، بيروت، ١٤٠٤هـ (١/ ١٤٦).

٢. أعلام الحديث في شرح صحيح البخاري، أبو سليمان الخطابي، تحقيق: د. محمد بن سعد آل سعود، جامعة أم القرى، السعودية، ط١، ١٤٠٩هـ/ ١٩٨٨م، (٣/ ٢٢٥٩، ٢٢٦٠). وانظر: الأسماء والصفات، أبو بكر البيهقي، مرجع سابق، (٢/ ٤٤٩).

٣. فتح الباري بشرح صحيح البخاري، ابن حجر العسقلاني، مرجع سابق، (١١/ ٣٥٤). وانظر: كشف المشكل من حديث الصحيحين، ابن الجوزي، تحقيق: علي حسين البواب، دار الوطن، الرياض، ١٤١٨هـ/ ١٩٩٧م، (١/ ١٠٠٩).

٤. قطر الولي في حديث الولي، الشوكاني، مرجع سابق، ص٥١٥، ٥١٦.

قواعد أهل السنة والجماعة في هذا الباب، وذلك بحمل الحديث على ظاهره، وإثبات التردد صفة لله تعالى على ما يليق بجلاله وعظمته.

فإذا كان تردد المخلوق معناه: "التوقف عن الجزم بأحد الطرفين"[1]، فإن هذا المعنى لا يدل عليه الحديث؛ لأن الحديث صريح في الجزم بأحد الطرفين حيث قال: "وما ترددت عن شيء أنا فاعله"؛ أي: سأفعله ولا بد؛ لأنه تعالى قد قضى على عباده بالموت، فقال تبارك وتعالى: ﴿ كُلُّ نَفْسٍ ذَآئِقَةُ ٱلْمَوْتِ ﴾ (آل عمران: ١٨٥)، يؤيد ذلك أنه قد جاء في بعض طرق الحديث بعد قوله: "يكره الموت وأكره مساءته" زيادة: "ولا بد له منه".

فتردد الله تعالى ليس منشؤه عدم الجزم بأحد الطرفين، أو عدم العلم بعواقب الأمور، وإنما هو تردد مفسر في الحديث نفسه، حيث قال: "يكره الموت، وأنا أكره مساءته"، فهذا هو حقيقة تردده سبحانه، وهو كون الفعل مرادًا لله من وجه، فهو يريد الموت لعبده؛ لأنه قضى به عليه، ولا بد له منه، ومع ذلك فهو يكرهه؛ لأنه يكره ما يكرهه عبده، ولذلك قال: "وأنا أكره مساءته"[2].

وأما من سلك سبيل التأويل فيكفي في بيان بطلان مذهبه، أنه صرف الحديث عن ظاهره من غير قرينة توجب ذلك.

ومع بيان بطلان هذا المسلك من أساسه، فإن ما ذكر فيه من تأويلات، بعيدة جدًّا عن ظاهر الحديث، وقد تتبع بعضها الشوكاني في كتابه "قطر الولي" وبين بطلانها[3].

أما ما ذهب إليه الشوكاني من أن معنى التردد: هو انتظار ما يأتي به العبد مما يقتضي تأخير أجله، من دعاء، أو صدقة، أو صلة رحم، فإن أتى به فسح له في عمره وأخر له أجله، وإلا مات بأجله الأول - فإنه غير وجيه؛ لأن التردد الوارد في الحديث ليس فيه ما يشعر بالانتظار، بل فيه عزم وجزم بإرادة الموت للعبد، ولذلك قال تعالى: "ما ترددت في شيء أنا فاعله"، ثم إن السبب والمسبب مقدران مكتوبان معلومان لله تعالى، فهو يعلم هل سيأتي عبده بهذه الأسباب الموجبة لخلوصه من المرض، أو لا يأتي بها، وعليه فهو يعلم هل سيموت في مرضه هذا أم لا. فأي معنى وفائدة لهذا الانتظار[4]؟!

وعليه فإن مذهب السلف في إثبات صفات الله وأن النصوص الواردة بها إنما هي على ظاهرها، هو أسلم المذاهب كلها على الإطلاق وأحكمها، بل وآمنها من الخوض في التأويل والإخبار عن الله بغير علم ولا هدى ولا كتاب منير.

استشكال قوله في الحديث: "فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به، وبصره الذي يبصر به، ويده التي يبطش بها، ورجله التي يمشي بها":

وقد احتج أهل الحلول والاتحاد بهذا الحديث على

---

١. المرجع السابق، ص٤٨٨.

٢. أحاديث العقيدة المتوهم إشكالها في الصحيحين، د. سليمان الدبيخي، مرجع سابق، ص٢٦٣، ٢٦٤.

٣. انظر: قطر الولي في حديث الولي، الشوكاني، مرجع سابق، ص٤٨٩: ٤٩٢.

٤. أحاديث العقيدة المتوهم إشكالها في الصحيحين، د. سليمان الدبيخي، مرجع سابق، ص٢٦٦: ٢٦٨.

صحة ما ذهبوا إليه، وقالوا: إن هذا يوجب أن يكون عين الحق هو عين أعضائه.

والحق أن هذا الحديث حجة عليهم كما سنوضحه، فإن الذي عليه أهل السنة أن معنى هذا الحديث: هو الذي يدل عليه ظاهره من أن الله يسدد الولي في سمعه وبصره ويده ورجله، وتكون هذه الأعضاء مشغولة بالله تعالى، طاعة وامتثالًا، فلا يصغي بسمعه ولا يرى ببصره، إلا ما يرضي الله تعالى، ويكون هو المقصود بهذه الأعضاء والقوى.

وليس ظاهره أن الله تبارك وتعالى يكون نفس الحدقة والشحمة والعصب والقدم، كما يقول أهل الحلول.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: والحديث حق كما أخبر به النبي ﷺ؛ فإن ولي الله لكمال محبته لله وطاعته لله يبقى إدراكه لله وبالله وعمله لله وبالله؛ فما يسمعه مما يحبه الحق أحبه، وما يسمعه مما يبغضه الحق أبغضه، وما يراه مما يحبه الحق أحبه، وما يراه مما يبغضه الحق أبغضه، ويبقى في سمعه وبصره من النور ما يميز به بين الحق والباطل، كما قال النبي ﷺ في الحديث المتفق على صحته: "اللهم اجعل في قلبي نورًا وفي بصري نورًا وفي سمعي نورًا وعن يميني نورًا وعن يساري نورًا وفوقي نورًا وتحتي نورًا وأمامي نورًا وخلفي نورًا واجعل لي نورًا"[1]. فولي الله فيه من الموافقة لله تبارك وتعالى ما يتحد به المحبوب والمكروه والمأمور والمنهي ونحو ذلك، فيبقى محبوب الحق محبوبه، ومكروه الحق مكروهه، ومأمور الحق مأموره، وولي الحق وليه، وعدو الحق عدوه[2].

وقال الشيخ ابن عثيمين: "معنى هذا الحديث: هو أن الله تعالى يسدد هذا الولي بحيث يكون إدراكه بسمعه وبصره، وعمله بيده ورجله كله لله تعالى إخلاصًا، وبالله تعالى استعانة، وفي الله تعالى شرعًا واتباعًا، فيتم له كمال الإخلاص والاستعانة والمتابعة، وهذا غاية التوفيق، وهذا ما فسره به السلف، وهو تفسير مطابق لظاهر اللفظ، موافق لحقيقته، متعين بسياقه، وليس فيه تأويل ولا صرف للكلام عن ظاهره، ولله الحمد والمنة"[3].

وأما احتجاج أهل الحلول والاتحاد بهذا الحديث على باطلهم، فحجتهم بما فهموه من الحديث داحضة، وقولهم الذي ذهبوا إليه مردود، مناقض للعقل والشرع، ولذلك قال الشوكاني: "قول الاتحادية يقضي عقل كل عاقل ببطلانه، ولا يحتاج إلى نصب الحجة معهم"[4].

ومع هذا فإن الحديث حجة عليهم، مبطل لمذهبهم من عدة وجوه، منها:

- أنه قال: "من عادى لي وليًّا فقد آذنته بالحرب"، فأثبت ثلاثة: وليًّا، وعدوًّا يعادي وليَّه، وميَّز بين نفسه

---

١. صحيح البخاري (بشرح فتح الباري)، كتاب: الدعوات، باب: الدعاء إذا انتبه من الليل، (١١/ ١١٩)، رقم (٦٣١٦). صحيح مسلم (بشرح النووي)، كتاب: صلاة المسافرين وقصرها، باب: الدعاء في صلاة الليل وقيامه، (٣/ ١٣٤٨)، رقم (١٧٥٧).

٢. مجموع الفتاوى، ابن تيمية، مرجع سابق، (٢/ ٣٧٣).

٣. القواعد المثلى في صفات الله وأسمائه الحسنى، محمد صالح العثيمين، مرجع سابق، ص٧٣.

٤. قطر الولي في حديث الولي، الشوكاني، مرجع سابق، ص٤٣٨.

وبين وليِّه، وعدو وليه.

- أنه قال: "وما تقرب إليَّ عبدي بشيء أحب إلي مما افترضته عليه"، ففرق بين العبد المتقرِّب، والرب المتقرَّب إليه.

- وقال: "ولئن سألني لأعطينه، ولئن استعاذني لأعيذنه" فجعل العبد سائلًا مستعيذًا، والرب مسئولًا مستعاذًا به، وهذا يناقض الاتحاد[1].

- أنه قال: "وما ترددت عن شيء أنا فاعله ترددي عن نفس المؤمن، يكره الموت وأكره مساءته".

قال ابن تيمية: "هذا تصريح بأنه عبده، ليس الرب جزءًا منه، ولا صفة له، وأنه يقبض ويموت، ومعلوم أن الله حي لا يموت، فضلًا عن أن يكون بعضًا، أو صفة لمن يموت، فإنه لو كان ظاهره أن الله نفسه هو عين العبد وسمعه ويده ورجله، لكانت هذه الأعضاء تموت بموت الجملة"[2].

ومن خلال ما سبق نستطيع القول: إن حديث "من عادى لي وليا فقد آذنته بالحرب..." حديث صحيح رواه البخاري، وهو أشرف حديث روي في فضل الأولياء.

وأن أسلم المسالك وأحكمها في فهم مراد الله ورسوله هو إجراء الحديث على ظاهره، والأخذ بمدلوله في إثبات التردد صفة لله تعالى، على ما يليق بجلاله وعظمته، مع القطع بكون تردده ﷻ ليس كتردد المخلوق؛ لأنه ﷻ: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾، فلا يشبهه شيء لا في ذاته ولا في صفاته ولا في أفعاله.

وأن المراد من قوله: "فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به، وبصره الذي يبصر به، ويده التي يبطش بها، ورجله التي يمشي بها" أن الله يسدد الولي في سمعه وبصره ويده ورجله، وتكون هذه الأعضاء مشغولة بالله تعالى، طاعة وامتثالًا، فلا يصغي بسمعه ولا يرى ببصره، إلا ما يرضي الله تعالى، ويكون هو المقصود بهذه الأعضاء والقوى، وليس كما يزعم أهل الحلول والاتحاد من خرافات باطلة واعتقادات فاسدة من أن هذا القول يوجب أن يكون عين الحق هو عين أعضائه، تعالى الله عما يقولون علوًّا كبيرًا.

٦. استشكال حديث "مرضت فلم تعدني":

استشكل بعض الناس حديث أبي هريرة ﷺ الذي عند الإمام مسلم، أن النبي ﷺ يقول: "إن الله تبارك وتعالى يقول يوم القيامة: يا ابن آدم، مرضت فلم تعدني، قال: يا رب كيف أعودك وأنت رب العالمين؟ قال: أما علمت أن عبدي فلانًا مرض فلم تعده، أما علمت أنك لو عدته لوجدتني عنده. يا ابن آدم استطعمتك فلم تطعمني. قال: يا رب وكيف أطعمك وأنت رب العالمين؟ قال: أما علمت أنه استطعمك عبدي فلان فلم تطعمه، أما علمت أنك لو أطعمته لوجدت ذلك عندي. يا ابن آدم استسقيتك فلم تسقني، قال: يا رب كيف أسقيك وأنت رب العالمين؟ قال: استسقاك عبدي فلان فلم تسقه، أما إنك لو

---

١. الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح، ابن تيمية، مرجع سابق، (٣/ ٣٣٥: ٣٣٦).

٢. بيان تلبيس الجهمية، ابن تيمية، (١/ ٣٠٠)، نقلًا عن: أحاديث العقيدة المتوهم إشكالها في الصحيحين، د. سليمان الدبيخي، مرجع سابق، ص٢٧٠.

سقيته وجدت ذلك عندي"[١].

وقالوا: إن هذا الحديث فيه إضافة المرض، والاستطعام، والاستسقاء إلى الله تعالى، مع أنها صفات نقص لا يجوز أن يوصف الله تعالى بها.

كما أن البعض تعلقوا بهذا الحديث، محتجين به على مذهبهم الفاسد، وهو القول بالحلول أو الاتحاد، حيث قالوا في الحديث: "مرضت فلم تعدني"، "استطعمتك فلم تطعمني"، "استسقيتك فلم تسقني"، فأضاف المرض والاستطعام، والاستسقاء إلى نفسه تعالى، مع أنه يريد مرض عبده، واستطعامه، واستسقاءه، وقالوا: هذا دليل على أن الرب هو العبد، تعالى الله عن ذلك علوًّا كبيرًا.

الجواب عن هذه الاستشكالات:

لقد تناول أهل العلم هذا الحديث بالتوضيح والبيان، نافين عنه ما قد يُتوهَّم فيه من معان فاسدة، ومؤكدين على أن الله تعالى قد بيَّن مراده، وأوضح فيه مقصوده، فأزال ما قد يتوهم فيه من الإشكال، ودفع عنه ما قد يقع فيه من الاشتباه.

وإليك جواب أهل العلم عن هذا الحديث:

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: "أما النصوص التي يزعمون أن ظاهرها كفر فإذا تدبرت النصوص وجدتها قد بينت المراد وأزالت الشبهة... فنفس ألفاظ الحديث نصوص في أن الله نفسه لا يمرض، وإنما الذي مرض عبده المؤمن"[٢].

وقال أيضًا: "والحديث خطاب مُفَسِّر مُبَيِّن أن الرب ﷻ ليس هو العبد، ولا صفته صفته، ولا فعله فعله، أكثر ما فيه استعمال لفظ الجوع والمرض مقيدًا مبينًا للمراد فلم يطلق الخطاب إطلاقًا، وأيضًا فقد علم المخاطب أن الرب تعالى لا يجوع ولا يمرض، فلم يكن فيه تلبيس لا من جهة السمع ولا من جهة العقل، بل المتكلم بيَّن فيه مراده، والمستمع له لم يشتبه عليه"[٣].

وقال القاضي أبو يعلى: "اعلم أن هذا الخبر قد اقترن به تفسير من النبي ﷺ في بعضه، فوجب الرجوع إلى تفسيره، وذلك أن فسر قوله: مرضت، واستطعمت، واستسقيت، على أنه إشارة إلى مرض وليه واستسقائه، واستطعامه، وأضاف ذلك إلى نفسه إكرامًا لوليه ورفعة لقدره، وهذه طريقة معتادة في الخطاب، يخبر السيد عن نفسه، ويريد عبده إكرامًا له وتعظيمًا"[٤].

قال الشيخ ابن عثيمين: إن السلف أخذوا بهذا الحديث ولم يصرفوه عن ظاهره بتحريف يتخبطون فيه بأهوائهم، وإنما فسروه بما فسره به المتكلم به، فقوله تعالى في الحديث القدسي: "مرضت، واستطعمتك، واستسقيتك" بينه الله تعالى بنفسه حيث قال: "أما علمت أن عبدي فلان مرض، وأنه استطعمك عبدي فلان، واستسقاك عبدي فلان". وهو صريح في أن

١. صحيح مسلم (بشرح النووي)، كتاب: البر والصلة والآداب، باب: فضل عيادة المريض، (٩/ ٣٦٩٨، ٣٦٩٩)، رقم (٦٤٣٤).

٢. درء تعارض العقل والنقل، ابن تيمية، مرجع سابق، (٥/ ٢٣٥).

٣. تلخيص كتاب الاستغاثة في الرد على البكري، ابن تيمية، تحقيق: محمد علي عجال، مكتبة الغرباء الأثرية، المدينة المنورة، ط١، ١٤١٧هـ، (١/ ٣٤٥).

٤. إبطال التأويلات لأخبار الصفات، أبو يعلى، مرجع سابق، (١/ ٢٢٤).

المراد به مرض عبدٍ من عباد الله، واستطعام عبدٍ من عباد الله، واستسقاء عبدٍ من عباد الله، والذي فسره بذلك هو الله المتكلم به، وهو أعلم بمراده، فإذا فسرنا المرض المضاف إلى الله والاستطعام المضاف إليه والاستسقاء المضاف إليه، بمرض العبد واستطعامه واستسقائه، لم يكن في ذلك صرف الكلام عن ظاهره؛ لأن ذلك تفسير المتكلم به فهو كما لو تكلم بهذا المعنى ابتداءً، وإنما أضاف الله ذلك إلى نفسه أولًا للترغيب والحث كقوله تعالى: ﴿مَن ذَا ٱلَّذِى يُقْرِضُ ٱللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا﴾ (الحديد:١١)[١].

وذهب ابن تيمية ـ ومثله أبو يعلى كما تقدم ـ إلى أن هذه الإضافة هي لكون العبد المذكور في الحديث يراد به الولي الذي تتفق إرادته مع ما يحبه الله تعالى؛ وذلك لأن المحب يتفق هو ومحبوبه بحيث يرضى أحدهما بما يرضاه الآخر، ويأمر بما يأمر به، ويبغض ما يبغضه، ويكره ما يكرهه، وينهى عما ينهى عنه.

وهؤلاء هم الذين يرضى الحق لرضاهم، ويغضب لغضبهم، والكامل المطلق في هؤلاء محمد ﷺ؛ ولهذا قال الله ﷻ فيه: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ ٱللَّهَ﴾ (الفتح:١٠)، وقال: ﴿وَٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَحَقُّ أَن يُرْضُوهُ﴾ (التوبة:٦٢)، وقال: ﴿مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ ٱللَّهَ﴾ (النساء:٨٠)[٢].

وأما استدلال أهل الحلول والاتحاد بهذا الحديث على مذهبهم الفاسد، فلا شك أنه استدلال باطل، لا يقره شرع ولا عقل، بل إن هذا الحديث قد تضمن الرد عليهم؛ لأن الله تعالى يقول في الحديث: "أما علمت أنك لو عدته لوجدتني عنده"؟ ويقول: "أما علمت أنك لو أطعمته لوجدت ذلك عندي"[٣]؟

فلو كان الله تعالى عين المريض والجائع لقال في الأولى: لوجدتني إياه. ولقال في الثانية: لوجدتني أكلته.

كما أن الحديث قد فرّق وميَّز بين العابد والمعبود، والرب والمربوب، وهذا نقض صريح لعقيدة الحلول والاتحاد[٤].

وقد اتفقت كلمة المسلمين قاطبة على بطلان عقيدة الحلول والاتحاد، وأنها كفر صريح، يجب تنزيه الله تعالى عنه، "فالرب رب، والعبد عبد، ليس في ذاته شيء من مخلوقاته، ولا في مخلوقاته شيء من ذاته، وليس أحد من أهل المعرفة بالله يعتقد حلول الرب تعالى به، أو بغيره من المخلوقات ولا اتحاده به"[٥].

وهذا في كتاب الله تعالى وسنة رسول الله ﷺ أظهر من أن يشار إليه، أو ينص عليه[٦].

---

١. القواعد المثلى في صفات الله وأسمائه الحسنى، محمد صالح العثيمين، مرجع سابق، ص٨٠.

٢. مجموع الفتاوى، ابن تيمية، مرجع سابق، (٢/ ٤٦٢).

٣. قال ابن القيم: "فتأمل قوله في الإطعام والإسقاء: لوجدت ذلك عندي، وقوله في العيادة: لوجدتني عنده، ولم يقل: لوجدت ذلك عندي؛ إيذانًا بقربه من المريض وأنه عنده لذله وخضوعه وانكسار قلبه وافتقاره إلى ربه فأوجب ذلك وجود الله عنده، هذا وهو فوق سماواته مستو على عرشه بائن من خلقه وهو عند عبده". (انظر: مدارج السالكين، ابن القيم، مرجع سابق، (٣/ ٤٢٩).

٤. انظر: مجموع الفتاوى، ابن تيمية، مرجع سابق، (١١/ ٧٦).

٥. المرجع السابق، (١١/ ٧٤).

٦. انظر: أحاديث العقيدة المتوهم إشكالها في الصحيحين، د. سليمان الدبيخي، مرجع سابق، ص٢٤٠، ٢٤١.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية مبينًا أن التعبير بالشيء مع إرادة غيره موجود في كلام الشارع، وكلام غيره، وأنه تعبير صحيح إذا ظهر المعنى، وعُرف المراد، كما في هذا الحديث: "فينبغي أن يُعرف هذا النوع من الكلام فإنه تَنْحَلُّ به إشكالات كثيرة، فإن هذا موجود في كلام الله ورسله وكلام المخلوقين في عامة الطوائف مع ظهور المعنى ومعرفة المتكلم والمخاطب أنه ليس المراد أن ذات أحدهما اتحدت بذات الآخر.

بل أبلغ من ذلك يطلق لفظ الحلول والاتحاد ويُراد به معنى صحيح كما يقال: فلان وفلان بينهما اتحاد، إذا كانا متفقين فيما يحبان ويبغضان ويواليان ويعاديان، فلما اتحد مرادهما ومقصودهما صار يقال: هما متحدان، وبينهما اتحاد، ولا يعني بذلك أن ذات هذا اتحدت بذات الآخر كاتحاد النار والحديد، والماء واللبن، أو النفس والبدن...

وأيضًا فلفظ الحلول يراد به ذات الشيء تارة، وحلول معرفته ومحبته ومثاله العلمي تارة"[١].

وخلاصة القول في هذا الحديث أن أهل السنة والجماعة لا يمكن أن يخرجوا الكلام عن ظاهره؛ لأن ظاهر الكلام وحقيقته ما دل عليه سياقه وهو مختلف بحسب السياق، وبحسب الأحوال، فإن لم يكن ذلك وأبى إنسان إلا أن يجعل معنى الكلمة معنى ذاتيًا لها، فإننا نقول: لا يمكن لأهل السنة والجماعة أن يتركوا هذا المعنى الذي ادُّعِيَ أنه ذاتي لها إلا بدليل من الكتاب والسنة، ومتى دل الكتاب والسنة على شيء وجب القول به، سواء وافق ما يقال: إنه ظاهر اللفظ، أو خالفه، ونحن كلنا نلتمس ما قاله الله عن نفسه، وما قاله عنه رسوله ﷺ، كما في هذا الحديث الذي معنا.

فهذا الحديث يدلنا دلالة ظاهرة على أن ما جاء في الكتاب والسنة وما أضافه الله تعالى إلى نفسه فهو حق على ظاهره، ما لم يرد عن الله ورسوله صرفه عن ذلك، فإن ورد صرفه عن ظاهره فإننا آخذون به، وهذا الحديث الأخير دليل واضح على منع التأويل الذي ليس له دليل من الكتاب والسنة[٢].

ومن هنا ينبغي أن نعلم أن التأويل عند أهل السنة ليس مذمومًا كله، بل المذموم منه ما لم يدل عليه دليل، وما دل عليه الدليل يسمى تفسيرًا، سواء كان الدليل متصلًا بالنص، أو منفصلًا عنه، فصرف الدليل عن ظاهره ليس مذمومًا على الإطلاق.

ومثال التأويل بالدليل المتصل ما جاء في هذا الحديث الثابت، فظاهر هذا الحديث أن الله نفسه هو الذي جاع وهو الذي مرض. وهذا غير مراد قطعًا، ففسر هذا الحديث بنفس الحديث: "فقال : أما علمت أن عبدي فلانًا جاع فلم تطعمه، وعبدي فلانًا مرض فلم تعده". فالذي صرف ظاهر اللفظ الأول إلى هذا المعنى هو الحديث القدسي نفسه، فلا يقال: إن صرف ظاهر اللفظ الأول إلى هذا المعنى الثاني تأويل مذموم.

7. **استشكال حديث "إن الله لا يمل حتى تملوا":**

استشكل بعض الناس الحديث الذي رواه

---

١. الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح، ابن تيمية، مرجع سابق، (٣/ ٣٤٣: ٣٤٥).

٢. أسماء الله و صفاته وموقف أهل السنة منها، محمد صالح العثيمين، دار الثريا للنشر، السعودية، د. ت، ص٥٧، ٥٨.

الشيخان من حديث عائشة رضي الله عنها أن النبي ﷺ كان يحتجر بالليل فيصلي، ويبسطه بالنهار فيجلس عليه، فجعل الناس يثوبون إلى النبي ﷺ فيصلون بصلاته حتى كثروا، فأقبل فقال: "يا أيها الناس خذوا من الأعمال ما تطيقون، فإن الله لا يَمَلُّ حتى تملوا، وإن أحب الأعمال إلى الله ما دام وإن قلَّ"[1].

وقالوا: إن الملل هو استثقال الشيء، والإعراض عنه، والضجر منه؛ ولذلك لا يصح نسبة هذا المعنى إلى الله تعالى كما هو مذكور في هذا الحديث.

الجواب عن هذا الإشكال المتوهم:

إن هذه الأحاديث، وما شابهها من آيات وأحاديث الصفات، يجب إمرارها كما جاءت بلا كيف ولا تشبيه، فالبعض ينفر من اللفظ لما وقر في ذهنه من التشبيه الكامن في نفسه، وقد لا يشعر بذلك، ولهذا ما ثبت به النص وجب الإيمان به وإثباته لله، كما يليق بالله ﷻ.

ولأهل العلم في الجواب عن هذا الحديث مسلكان.

المسلك الأول: أن الملل صفة فعلية (وليس صفة ذات) ثابتة لله تعالى، وهذا الحديث دليل على إثبات الملل لله، لكن ملل الله ليس كملل المخلوق؛ إذ إنَّ ملل المخلوق نقص؛ لأنه يدل على سأمه وضجره من هذا الشيء، أما ملل الله فهو كمال وليس فيه نقص، ويجري هذا كسائر الصفات التي نثبتها لله على وجه الكمال وإن كانت في حق المخلوق ليست كمالًا.

وقد نص على هذا القول القاضي أبو يعلى، والشيخ محمد بن إبراهيم[2]، وهو ظاهر كلام إبراهيم الحربي؛ حيث قال: "قوله: "لا يَمَلُّ الله حتى تملوا"، أخبرنا سلمة عن الفراء؛ يقال: مللت أَمَلُّ: ضجرت، وقال أبو زيد: ملَّ يَمَلُّ ملالة، وأمللته إملالًا، فكأنَّ المعنى لا يملُّ من ثواب أعمالكم حتى تملُّوا من العمل"[3].

وقال الشيخ محمد بن إبراهيم آل الشيخ: في قوله ﷺ:"فإنَّ الله لا يَمَلُّ حتى تملُّوا" من نصوص الصفات، وهذا على وجه يليق بالباري، لا نقص فيه؛ كنصوص الاستهزاء والخداع فيما يتبادر[4].

وقد خرج هذا القول بأن "حتى" على بابها، وهي بمعنى انتهاء الغاية فهي من باب المشاكلة والمقابلة.

المسلك الثاني: أنَّ هذا الحديث لا يدل على صفة الملل لله إطلاقًا؛ لأن الملل هو استثقال الشيء، والإعراض عنه، والضجر منه.

وقالوا: هذا لا يجوز على الله بحال، ولا يدخل في صفاته بوجه، فهو سبحانه منزه عن النقائص والعيوب، والتي جملتها السآمة والملل.

وإلى هذا ذهب ابن قتيبة، والطحاوي، وابن عبد

---

1. صحيح البخاري (بشرح فتح الباري)، كتاب: اللباس، باب: الجلوس على الحصير ونحوه، (١٠/ ٣٢٦)، رقم (٥٨٦١). صحيح مسلم (بشرح النووي)، كتاب: صلاة المسافرين وقصرها، باب: فضيلة العمل الدائم من قيام الليل وغيره، (٤/ ١٣٧٢)، رقم (١٧٩٦).
2. مفتي الديار السعودية، ورئيس قضاتها، توفي سنة ١٣٨٦هـ.
3. غريب الحديث، إبراهيم الحربي، تحقيق: د. سليمان العايد، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، ط١، ١٤٠٥هـ (١/ ٣٣٨)
4. فتاوى ورسائل سماحة الشيخ محمد بن إبراهيم آل الشيخ، جمع وتحقيق ودراسة: محمد بن عبد الرحمن القاسم، مطبعة الحكومة، مكة المكرمة، ١٣٩٩هـ (١/ ١٧٩).

البر، وابن رجب، عليهم رحمة الله[1].

ولكن أصحاب هذا القول فسروا الملل الوارد في الحديث على قولين:

القول الأول: أن المعنى لا يمل إذا مللتم، وإلى هذا ذهب ابن قتيبة، والطحاوي.

قال ابن قتيبة: أراد: فإن الله سبحانه لا يمل إذا مللتم، ومثال هذا قولك في الكلام: هذا الفرس لا يفتر حتى تفتر الخيل. لا تريد بذلك أنه يفتر إذا فترت، ولو كان هذا هو المراد ما كان له فضل عليها؛ لأنه يفتر معها فأية فضيلة له، وإنما تريد أنه لا يفتر إذا فترت.

وكذلك تقول في الرجل البليغ في كلامه والمكثار الغزير: فلان لا ينقطع حتى تنقطع خصومه. تريد أنه لا ينقطع إذا انقطعوا، ولو أردت أنه ينقطع إذا انقطعوا لم يكن له في هذا القول فضل على غيره، ولا وجبت له به مدحة.

وقد جاء مثل هذا بعينه في الشعر المنسوب إلى ابن أخت تأبط شرًّا ويقال: إنه لخلف الأحمر:

صَلِيَتْ مِنِّي هُذيل بِخِرقٍ

لا يَمَلُّ الشرَّ حتى يملُّوا

لم يرد أنه يمل الشر إذا ملوه، ولو أراد ذلك ما كان فيه مدح له؛ لأنه بمنزلتهم، وإنما أراد: أنهم يملون الشر وهو لا يمله[2].

القول الثاني: أن معنى الحديث، لا يترك الله الثواب والجزاء على العمل ما لم تتركوه، وذلك أن مَنْ مل شيئًا تركه، فكَنَى عن الترك بالملال الذي هو سبب الترك.

وإلى هذا التأويل ذهب ابن عبد البر وابن رجب الحنبلي، وهو قول أغلب أهل التأويل[3].

قال ابن عبد البر: قوله: "إن الله لا يمل حتى تملوا" معناه عند أهل العلم أن الله لا يمل من الثواب والعطاء على العمل حتى تملوا أنتم، ولا يسأم من إفضاله عليكم إلا بسآمتكم عن العمل له، وأنتم متى تكلفتم من العبادة ما لا تطيقون لحقكم الملل وأدرككم الضعف والسآمة، وانقطع عملكم فانقطع عنكم الثواب لانقطاع العمل. يحضهم ﷺ على القليل الدائم ويخبرهم أن النفوس لا تحتمل الإسراف عليها، وأن الملل سبب إلى قطع العمل... ومعلوم أن الله ﷻ لا يمل، سواء مل الناس أو لم يملوا، ولا يدخله ملال في شيء من الأشياء جل وتعالى علوًّا كبيرًا، وإنما جاء لفظ هذا الحديث على المعروف من لغة العرب بأنهم كانوا إذا وضعوا لفظًا بإزاء لفظ وقبالته جوابًا له وجزاء ذكروه بمثل لفظه، وإن كان مخالفًا له في معناه، ألا ترى إلى قوله تعالى: ﴿ وَجَزَٰٓؤُاْ سَيِّئَةٖ سَيِّئَةٞ مِّثۡلُهَا ﴾ (الشورى:٤٠)، وقوله ﷻ: ﴿فَمَنِ ٱعۡتَدَىٰ عَلَيۡكُمۡ فَٱعۡتَدُواْ عَلَيۡهِ بِمِثۡلِ مَا ٱعۡتَدَىٰ عَلَيۡكُمۡ ﴾ (البقرة:١٩٤)، والجزاء لا يكون سيئة، والقصاص لا يكون اعتداء؛ لأنه حق وجب. ومثل ذلك قول الله ﷻ: ﴿ وَمَكَرُواْ وَمَكَرَ ٱللَّهُ

---

١. أحاديث العقيدة المتوهم إشكالها في الصحيحين، د. سليمان الدبيخي، مرجع سابق، ص٢٢٥ بتصرف.

٢. تأويل مختلف الحديث، ابن قتيبة، مرجع سابق، ص٣٢٤، ٣٢٥. وانظر: شرح مشكل الآثار، أبو جعفر الطحاوي، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٤١٥هـ/ ١٩٩٤م، (٢/ ١١٦).

٣. انظر: أعلام الحديث، الخطابي، مرجع سابق، (١/ ١٧٣). الأسماء والصفات، أبو بكر البيهقي، مرجع سابق، (٢/ ٤٣١). شرح صحيح مسلم، النووي، مرجع سابق، (٤/ ١٣٧٣).

﴿وَاللَّهُ خَيْرُ الْمَاكِرِينَ ﴿٥٤﴾﴾ (آل عمران)، وقوله ﷻ: ﴿وَإِذَا خَلَوْا إِلَىٰ شَيَاطِينِهِمْ قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِئُونَ ﴿١٤﴾ اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ﴾ (البقرة)، وقوله ﷻ: ﴿إِنَّهُمْ يَكِيدُونَ كَيْدًا ﴿١٥﴾ وَأَكِيدُ كَيْدًا ﴿١٦﴾﴾ (الطارق) وليس من الله ﷻ هزؤ ولا مكر ولا كيد، إنما هو جزاء لمكرهم واستهزائهم وجزاء كيدهم، فذكر الجزاء بمثل لفظ الابتداء لما وضع بحذائه.

وكذلك قوله ﷺ: "إن الله لا يمل حتى تملوا"؛ أي أن من ملَّ من عمل يعمله قطع عنه جزاؤه، فأخرج لفظ قطع الجزاء بلفظ الملال؛ إذ كان بحذائه وجوابًا له[1].

خلاصة القول: أن القاعدة عند أهل السنة في نصوص الكتاب والسنة - وخاصة في نصوص الصفات - أنهم يجرونها على ظاهرها، من دون تكييف ولا تمثيل، ويؤمنون بها على مراد الله، وعلى مراد رسول الله ﷺ.

ويكون المعنى أن الله تعالى لا يمل من الثواب حتى تملوا من العمل، وهو الذي يدل عليه سياق الحديث؛ ولذلك أرشد النبي ﷺ إلى عدم حمل النفس على ما يشق عليها من العبادة، حتى لا تمل منها[2].

ولكن ينبغي أن يراعى أن صفة الملل ونحوها كالخداع والمكر؛ من الصفات المقيدة في النصوص، وهي في اللغة على وجهين:

الوجه الأول: صفات نقص إذا جاءت بوصف مطلق كقولك: "فلان مخادع... ماكر... ملول" وهذا لا يليق بالله جل وعلا؛ لذا لم ترد في النصوص بالإطلاق.

الوجه الثاني: صفات كمال ومدح، إذا جاءت مقيدة بما يقابلها من الوصف، فإن الكريم عند العرب يمل من الذي يمل منه، فهي صفة أنفةٍ ممدوحة... وكذا المكر فإن الذي يمكر به وهو لا يستطيع أن يرد المكر بمثله، فهذا عندهم صفة ذم لذلك يُروى عن بعض الحكماء قوله: "لست بالخِبِّ - يعني المخادع - وليس الخب يخدعني".

فإذا عُلم أن السياق ليس بسياق ذم، بل سياق مدح، علم أنها صفة مدح ثم بعد ذلك تجرى الصفة على قاعدة أهل السنة والجماعة في صفات الله تعالى .

وبناءً عليه فلا يجوز وصف الله تعالى بالملل على وجه الإطلاق، وإنما يوصف بهذه الصفة بالقيد المذكور في الحديث، فهو لا يمل إلا إذا ملوا، كما أنه لا يخدع إلا المخادعين، ولا يمكر إلا بالماكرين ولا يستهزئ إلا بالمستهزئين، ولا يسخر إلا بالساخرين، فهذه الصفات لا يُوصف الله تعالى بها على الإطلاق.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: "وهكذا وصف نفسه بالمكر والكيد كما وصف عبده بذلك فقال ﷻ: ﴿وَيَمْكُرُونَ وَيَمْكُرُ اللَّهُ﴾ (الأنفال:٣٠)، وقال: ﴿إِنَّهُمْ يَكِيدُونَ كَيْدًا ﴿١٥﴾ وَأَكِيدُ كَيْدًا ﴿١٦﴾﴾ (الطارق). وليس المكر كالمكر ولا الكيد كالكيد"[3].

١. التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، ابن عبد البر، مرجع سابق، (١/ ١٩٤: ١٩٦).

٢. أحاديث العقيدة المتوهم إشكالها في الصحيحين، د. سليمان الدبيخي، مرجع سابق، ص٢٢٩.

٣. الرسالة التدمرية، ابن تيمية، مرجع سابق، ص٢٦. وانظر: مجموع الفتاوى، ابن تيمية، مرجع سابق، (٧/ ١١١).

وقال ابن العثيمين: "والمكر والكيد والمحال من صفات الله الفعلية التي لا يُوصف بها على سبيل الإطلاق؛ لأنها تكون مدحًا في حال، وذمًّا في حال، فيوصف بها حين تكون مدحًا، ولا يوصف بها إذا لم تكن مدحًا"[1].

فإن الله تعالى لم يصف نفسه بالملل، والكيد، والمكر، والخداع، والاستهزاء مطلقًا بلا قيد، فلا يقال: إنه تعالى يملُّ، أو يكيد، أو يمكر، أو يخادع، أويستهزئ دون القيد المذكور مع الصفة.

٨. استشكال حديث "يؤذيني ابن آدم، يَسُبُّ الدهر، وأنا الدهر...":

استشكل بعض الناس حديث أبي هريرة في الصحيحين، أن النبي ﷺ قال: "قال الله ﷻ: يؤذيني ابن آدم يسب الدهر، وأنا الدهر، بيدي الأمر، أقلِّب الليل والنهار"[2].

وفي رواية، قال رسول الله ﷺ: "قال الله: يسب بنو آدم الدهر، وأنا الدهر، بيدي الليل والنهار"[3].

وثالثة عند مسلم، عن أبي هريرة، أن رسول الله ﷺ قال: "لا يقولن أحدكم يا خيبة الدهر. فإن الله تعالى هو الدهر"[4].

وقالوا: إن الدهر في اللغة؛ هو الزمان، وقد نص بعض علماء اللغة على أنهما بمعنى واحد،[5] ومعلوم أن الدهر بهذا المعنى ليس هو الله تعالى.

"فقد أجمع المسلمون ـ وهو ما علم بالعقل الصريح ـ أن الله ﷻ ليس هو الدهر الذي هو الزمان، أو ما يجري مجرى الزمان"[6].

فهل يصح بناء على هذه الأحاديث، أن نقول: إن الدهر اسم من أسماء الله، أو صفة من صفاته؟ بالإضافة إلى موافقة مذهب الدهرية الذين ينسبون كل شيء تجري به أقدار الله إلى الدهر.

الجواب عن هذا الإشكال المتوهم.

كانت العرب في جاهليتها من شأنها ذم الدهر؛ أي سبه عند النوازل، فكانوا إذا أصابتهم شدة أو بلاء؛ قالوا: أصابتهم قوارع الدهر، وأبادهم الدهر، وقالوا: يا خيبة الدهر، فيسندون تلك الأفعال إلى الدهر ويسبونه، وإنما فاعل ذلك هو الله؛ فإذا أضافوا ما نالهم من الشدائد إلى الدهر؛ فإنما سبوا الله ﷻ؛ لأن الله هو الفاعل لذلك حقيقة[7].

---

١. شرح العقيدة الواسطية لابن تيمية، محمد صالح العثيمين، مرجع سابق، (١/ ٣٣٦).

٢. صحيح البخاري (بشرح فتح الباري)، كتاب: التفسير، باب: سورة الجاثية، (٨/ ٤٣٧)، رقم (٤٨٢٦). صحيح مسلم (بشرح النووي)، كتاب: الألفاظ من الأدب وغيرها، باب: النهي عن سب الدهر، (٨/ ٣٣٧٨)، رقم (٥٧٥٥).

٣. صحيح البخاري (بشرح فتح الباري)، كتاب: الأدب، باب: لا تسبوا الدهر، (١٠/ ٥٨٠)، رقم (٦١٨١). صحيح مسلم (بشرح النووي)، كتاب: الألفاظ من الأدب وغيرها، باب: النهي عن سب الدهر، (٨/ ٣٣٧٨)، رقم (٥٧٥٤).

٤. صحيح مسلم (بشرح النووي)، كتاب: الألفاظ من الأدب وغيرها، باب: النهي عن سب الدهر، (٨/ ٣٣٧٨)، رقم (٥٧٥٧).

٥. انظر: تهذيب اللغة، الأزهري، تحقيق: محمد عبد المنعم خفاجي وآخرين، الدار المصرية للتأليف والترجمة، القاهرة، د. ت، (٦/ ١٩١، ١٩٢). لسان العرب، ابن منظور، مادة: دهر.

٦. مجموع الفتاوى، ابن تيمية، مرجع سابق، (٢/ ٤٩٤).

٧. انظر: تأويل مختلف الحديث، ابن قتيبة، مرجع سابق، ص٢٠٧: ٢٠٩.

من أجل ذلك ذهب جمهور أهل العلم إلى أن الحديث جاء ليرد على ما كان عليه أهل الجاهلية من نسبة المصائب - التي تصيبهم - والكوارث - التي تحل بهم - إلى الدهر.

ومعنى الحديث على قولهم: لا تسبوا الدهر إذا أصابتكم المصائب، ولا تنسبوها إليه، فإن الله ﷻ هو الذي أصابكم بهذا، لا الدهر، فإذا سببتم الفاعل وقع السب على الله تعالى إذ هو الفاعل لا الدهر.

ويكون معنى قوله تعالى: وأنا الدهر؛ ما فسره بقوله: بيدي الأمر أقلب الليل والنهار. وهكذا قوله: فإن الله هو الدهر؛ أي مدبر الدهر ومصرفه[1].

وعلى هذا فالدَّهر ليس من أسماء الله؛ وذلك لأن أسماءه سبحانه كلها حسنى، أي بالغة في الحسن أكمله، فلا بد أن تشتمل على وصف ومعنى هو أحسن ما يكون من الأوصاف والمعاني في دلالة هذه الكلمة، ولهذا لا يوجد في أسماء الله تعالى اسمٌ جامدٌ لا يدل على معنى، والدَّهرُ اسم جامد لا يحمل معنى سوى أنه اسم للوقت والزمن.

"وإلى هذا القول ذهب جمهور أهل العلم؛ كالشافعي، وأبي عبيد، وابن جرير الطبري، وابن قتيبة، وإبراهيم الحربي، والخطابي، وأبي يعلى، وابن عبد البر، وقوام السنة الأصبهاني، والقرطبي، والنووي، وابن تيمية، وابن كثير، وابن حجر، وسليمان بن عبد الله آل الشيخ، ومحمد صالح العثيمين، وغيرهم"[2].

قال أبو عبيد: تأويله عندي - والله أعلم - أن العرب كان شأنها أن تذم الدهر وتسبه عند المصائب التي تنزل بهم من موت أو هرم أو تلف مال أو غير ذلك فيقولون: أصابتهم قوارع الدهر، وأبادهم الدهر، وأتى عليهم الدهر؛ فيجعلونه الذي يفعل ذلك فيذمونه عليه... فقال النبي ﷺ: "لا تسبُّوا الدهر" على تأويل لا تسبوا الذي يفعل بكم هذه الأشياء ويصيبكم بهذه المصائب؛ فإنكم إذا سببتم فاعلها فإنما يقع السبُّ على الله تعالى؛ لأنه ﷻ هو الفاعل لها لا الدهر، فهذا وجه الحديث إن شاء الله لا أعرف له وجهًا غيره[3].

قال الخطابي: قوله "أنا الدهر معناه أنا صاحب الدهر، ومدبر الأمور التي تنسبونها إلى الدهر، فإذا سب ابن آدم الدهر من أجل أنه فاعل هذه الأمور، عاد سبه إليَّ؛ لأني فاعلها، وإنما الدهر زمان ووقت جعلته ظرفًا لمواقع الأمور، وكان من عادة أهل الجاهلية إذا أصابهم شدة من الزمان، أو مكروه من الأمر، أضافوه إلى الدهر، وسبوه... فأعلم الله ﷻ أن الدهر محدث، يقلبه بين ليل ونهار، لا فعل له في شيءٍ من خير أو شر، لكنه ظرف للحوادث ومحل لوقوعها، وأن الأمور كلها بيد الله تعالى، ومن قِبله يكون حدوثها، وهو محْدِثها ومنشئها سبحانه لا شريك له"[4].

"وقرأ جماعة قوله:"أنا الدهرُ" بنصب الدهر على الظرفية، فيكون المعنى: أنا الدهرَ كله بيدي الأمر

---

١. أحاديث العقيدة المتوهم إشكالها في الصحيحين، د. سليمان الدبيخي، مرجع سابق، ص٢٨٦ وما بعدها.

٢. المرجع السابق، ص٢٨٧، ٢٨٨.

٣. غريب الحديث، أبو عبيد القاسم بن سلام الهروي، تحقيق: د. محمد عبد المعيد خان، دار الكتاب العربي، بيروت، ط١، ١٣٩٦م، (٢/ ١٤٦، ١٤٧).

٤. أعلام الحديث، الخطابي، مرجع سابق، (٣/ ١٩٠٤).

أقلب الليل والنهار، وإلى هذا ذهب أبو بكر ابن داود الظاهري وغيره"[١].

قال الخطابي: "كان أبو بكر يرويه: "وأنا الدهرَ" مفتوحة الراء، منصوبًا على الظرف، أي أنا طول الدهر بيدي الأمر... وكان يقول: لو كان مضمومًا لانقلب الدهر اسمًا من أسماء الله ﷻ"[٢].

وقال ابن عبد البر: "فمن أهل العلم من يروي هذا الخبر بنصب الدهر على الظرف يقول: أنا الدهر كله بيدي الأمر أقلب الليل والنهار"[٣].

ويرد هذا القول أن الحديث جاء بلفظ: "فإن الله هو الدهر"، وهذا يوافق رواية الرفع في قوله: "أنا الدهر"، ثم إن رواية الرفع لا يلزم منها أن يكون الدهر اسمًا من أسماء الله تعالى.

قال ابن حجر مبينًا خطأ هذا القول: "قال محمد بن داود ـ محتجًا لما ذهب إليه من أنه بفتح الراء ـ فكان يقول: لو كان بضمها لكان الدهر من أسماء الله تعالى، وتعقب بأن ذلك ليس بلازم، ولا سيما مع روايته: "فإن الله هو الدهر".

قال ابن الجوزي: يصوب ضم الراء من أوجه:

أحدها: أن المضبوط عند المحدثين بالضم.

ثانيها: لو كان بالنصب يصير التقدير "فأنا الدهر أقلبه" فلا تكون علة النهي عن سبه مذكورة؛ لأنه تعالى يقلب الخير والشر، فلا يستلزم ذلك منع الذم.

ثالثها: الرواية التي فيها "فإن الله هو الدهر".

وهذه الأخيرة لا تعين الرفع لأن للمخالف أن يقول: التقدير فإن الله هو الدهر يقلب، فترجع للرواية الأخرى، وكذا ترك ذكر علة النهي لا يعين الرفع؛ لأنها تعرف من السياق أي لا ذنب له فلا تسبوه"[٤].

ومن الناس من قال: إن الدهر هذا اسم من أسماء الله ومعناه؛ القديم الأزلي، وإلى هذا ذهب نعيم بن حماد، وطائفة من أهل الحديث، والصوفية، وهو قول ابن حزم الظاهري[٥].

وهذا القول بعيد جدًّا، وإلا لكان قول من قال: "وما يهلكنا إلا الدهر" صحيحًا؛ لأنهم حينئذ قد نسبوا ذلك إلى الله تعالى، ولكن لما كان الأمر ليس كذلك، عابهم الله وذمهم، فقال: ﴿ وَمَا لَهُم بِذَٰلِكَ مِنْ عِلْمٍ ۖ إِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ ﴿٢٤﴾ ﴾ (الجاثية)، فهذه الآية دلالة واضحة على خطأ من سمى الله تعالى بهذا الاسم[٦].

وقد أشار عدد من أهل العلم إلى عدم جواز تسمية الله تبارك وتعالى بهذا الاسم، وإلى تخطئة ابن حزم في عده الدهر اسمًا من أسماء الله تعالى وممن أشار إلى ذلك: الخطابي، وأبو يعلى، وقوام السنة الأصبهاني،

١. أحاديث العقيدة المتوهم إشكالها في الصحيحين، د. سليمان الدبيخي، مرجع سابق، ص٢٩٠.

٢. شأن الدعاء، الخطابي، دار المأمون للتراث، دمشق، ط١، ١٤٠٤هـ، ص١٠٨، نقلًا عن: أحاديث العقيدة المتوهم إشكالها في الصحيحين، د. سليمان الدبيخي، مرجع سابق، ص٢٩٠.

٣. التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، ابن عبد البر، مرجع سابق، (١٨/ ١٥٤).

٤. فتح الباري بشرح صحيح البخاري، ابن حجر، مرجع سابق، (٨/ ٤٣٨).

٥. أحاديث العقيدة المتوهم إشكالها في الصحيحين، د. سليمان الدبيخي، مرجع سابق، ص٢٩٠.

٦. انظر: تيسير العزيز الحميد في شرح كتاب التوحيد، سليمان بن عبد الله بن محمد بن عبد الوهاب، مكتبة الرياض الحديثة، الرياض، د. ت، ص٥٤٧.

والقاضي عياض، والقرطبي، وابن كثير، وابن عثيمين[1].

وأما المعنى الذي ذكروه للدهر، وهو: القديم الأزلي، فقد قال ابن تيمية: "وهذا المعنى صحيح؛ لأن الله سبحانه هو الأول ليس قبله شيء، وهو الآخر ليس بعده شيء، فهذا المعنى صحيح إنما النزاع في كونه يسمى دهرًا بكل حال.

فقد أجمع المسلمون - وهو مما علم بالعقل الصريح - أن الله ﷻ ليس هو الدهر الذي هو الزمان أو ما يجري مجرى الزمان؛ فإن الناس متفقون على أن الزمان هو الليل والنهار"[2].

والذي يترجح أن معنى: "أنا الدهر"، و"فإن الله هو الدهر"؛ أي مدبر الدهر ومصرفه ومقلبه، على ما جاء في القول الأول؛ لأنه فسره بذلك في نفس الحديث، فقال: "بيدي الأمر، أقلب الليل والنهار"، وليس كون الدهر اسمًا من أسماء الله تعالى، وإنما خرج الحديث مخرج الرد على أهل الجاهلية في نسبة ما يصيبهم من مصائب وغيرها إلى الدهر، وعلى هذا القول جمهور أهل العلم كما تقدم.

ومما يدل على صحة هذا القول مايلي:

- أنه جاء مفسرًا بذلك في نفس الحديث المتقدم.

قال ابن تيمية: قوله في الحديث "بيدي الأمر أقلب الليل والنهار" يبين أنه ليس المراد به أنه الزمان فإنه قد أخبر أنه يقلب الليل والنهار والزمان هو الليل والنهار؛ فدل نفس الحديث على أنه هو يقلب الزمان ويصرفه[3].

وقال ابن عثيمين: فهو سبحانه خالق الدهر وما فيه، وقد بيَّن أنه يقلب الليل والنهار، وهما الدهر، ولا يمكن أن يكون المقلِّب "بكسر اللام" هو المقلَّب "بفتح اللام"، وبهذا تبين أنه يمتنع أن يكون الدهر في هذا الحديث مرادًا به الله تعالى[4].

- أن الأصل في أسماء الله تعالى أن تكون حسنى، أي بالغة في الحسن غايته، فلا بد أن تشتمل على وصف ومعنى هو أحسن ما يكون من الأوصاف والمعاني، والدهر اسم جامد، لا يتضمن معنى يلحقه بالأسماء الحسنى، ولا يحمل المعنى الذي يوصف بأنه أحسن، وحينئذ فليس من أسماء الله تعالى، وإنما هو اسم للوقت والزمن[5].

- أن الله تعالى قد أخبر عن المشركين، وما كانوا عليه من نسبة أفعاله وأقداره إلى الدهر، فقال تعالى: ﴿ وَقَالُوا مَا هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَا إِلَّا الدَّهْرُ ۚ وَمَا لَهُم بِذَٰلِكَ مِنْ عِلْمٍ ۖ إِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ (٢٤) ﴾ (الجاثية).

قال ابن جرير الطبري: ذُكر أن هذه الآية نزلت من أجل أن أهل الشرك كانوا يقولون: الذي يهلكنا ويفنينا الدهر والزمان، ثم يسبون ما يفنيهم ويهلكهم، وهم يرون أنهم يسبون بذلك الدهر والزمان، فقال الله ﷻ لهم: أنا الذي أفنيكم وأهلككم، لا الدهر والزمان،

١. أحاديث العقيدة المتوهم إشكالها في الصحيحين، د. سليمان الدبيخي، مرجع سابق، ص٢٩٨.
٢. مجموع الفتاوى، ابن تيمية، مرجع سابق، (٢/ ٤٩٤).
٣. مجموع الفتاوى، ابن تيمية، مرجع سابق، (٢/ ٤٩١).
٤. القواعد المثلى في صفات الله وأسمائه الحسنى، محمد صالح العثيمين، مرجع سابق، ص١٦.
٥. انظر: المرجع سابق، ص١٥.

ولا علم لكم بذلك[١].

ثم أورد بسنده حديث أبي هريرة، عن النبي ﷺ قال: "كان أهل الجاهلية يقولون: إنما يهلكنا الليل والنهار، وهو الذي يهلكنا ويميتنا ويحيينا، فقال الله في كتابه: ﴿وَقَالُوا۟ مَا هِىَ إِلَّا حَيَاتُنَا ٱلدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَآ إِلَّا ٱلدَّهْرُ﴾ قال: فيسبون الدهر، فقال الله: يؤذيني ابن آدم يسُبُّ الدهر وأنا الدهر، بيدي الأمر، أُقلِّبُ الليلَ والنهار"[٢].

قال سليمان بن عبد الله: والحديث صريح في النهي عن سب الدهر مطلقًا سواء اعتقد أنه فاعل أو لم يعتقد ذلك كما يقع كثيرًا ممن يعتقد الإسلام[٣].

قال الشيخ ابن عثيمين: "وسب الدهر ينقسم إلى ثلاثة أقسام:

الأول: أن يقصد الخبر المحض دون اللوم، فهذا جائز، مثل أن يقول: تعبنا من شدة حر هذا اليوم أو برده، وما أشبه ذلك، لأن الأعمال بالنيات، ومثل هذا اللفظ صالح لمجرد الخبر، ومنه قول لوط ﵇: ﴿هَٰذَا يَوْمٌ عَصِيبٌ ﴿٧٧﴾﴾ (هود).

الثاني: أن يسب الدهر على أنه هو الفاعل، كأن يعتقد بسبه الدهر أن الدهر هو الذي يقلب الأمور إلى الخير والشر؛ فهذا شرك أكبر لأنه اعتقد أن مع الله خالقًا لأنه نسب الحوادث إلى غير الله، وكل من اعتقد أن مع الله خالقًا فهو كافر، كما أن من اعتقد أن مع الله إلهًا يستحق أن يعبد، فإنه كافر.

الثالث: أن يسب الدهر لا لاعتقاد أنه هو الفاعل، بل يعتقد أن الله هو الفاعل، لكن يسبه لأنه محل لهذا الأمر المكروه عنده، فهذا محرم، ولا يصل إلى درجة الشرك، وهو من السفه في العقل والضلال في الدين؛ لأن حقيقة سبه تعود إلى الله سبحانه؛ لأن الله تعالى هو الذي يصرف الدهر ويكون فيه ما أراد من خير أو شر، فليس الدهر فاعلًا، وليس السب بكفر، لأنه لم يسب الله تعالى مباشرة"[٤].

وذكر ابن القيم رحمه الله المفاسد المترتبة على سب الدهر فقال: "في هذا ثلاث مفاسد عظيمة:

إحداها: سبه من ليس بأهل أن يُسبَّ، فإن الدهر خَلْقٌ مُسخَّرٌ من خلق الله، مُنقادٌ لأمره، مُذَلَّلٌ لتسخيره، فسابُّه أولى بالذم والسب منه.

الثانية: أن سبه متضمن للشرك، فإنه إنما سبه لظنه أنه يضر وينفع، وأنه مع ذلك ظالم قد ضر من لا يستحق الضرر، وأعطى من لا يستحق العطاء، ورفع من لا يستحق الرفعة، وحرم من لا يستحق الحرمان، وهو عند شاتميه من أظلم الظلمة، وأشعار هؤلاء الظلمة الخونة في سبه كثيرة جدًّا، وكثير من الجهال يصرح بلعنه وتقبيحه.

الثالثة: أن السبَّ منهم إنما يقع على من فعل هذه

١. جامع البيان عن تأويل آي القرآن، الطبري، مرجع سابق، (٢٢/ ٧٨، ٧٩).

٢. أورده الهيثمي في موارد الظمآن إلى زوائد ابن حبان، تحقيق: محمد عبد الرزاق حمزة، دار الكتب العلمية، بيروت، (١/ ٤٣٦)، رقم (١٧٥٩)، وقال: هو في الصحيح باختصار.

٣. تيسير العزيز الحميد في شرح كتاب التوحيد، سليمان بن عبد الله بن محمد بن عبد الوهاب، مرجع سابق، ص٥٤٥.

٤. القول المفيد على كتاب التوحيد، محمد بن صالح العثيمين، تحقيق: سليمان بن عبد الله بن حمود أبي الخيل وخالد بن علي بن محمد المشيقح، دار العاصمة، الرياض، ط١، ١٤١٥هـ، (٢/ ٣٥١).

الأفعال التي لو اتبع الحق فيها أهواءهم لفسدت السماوات والأرض، وإذا وقعت أهواؤهم حمدوا الدهر وأثنوا عليه، وفي حقيقة الأمر فرب الدهر تعالى هو المعطي المانع الخافض الرافع المعز المذل، والدهر ليس له من الأمر شيء، فمسبتهم للدهر مسبة لله تبارك وتعالى، ولهذا كانت مؤذية للرب تعالى، كما في الحديث فساب الدهر دائر بين أمرين لا بد له من أحدهما، إما سبه لله، أو الشرك به، فإنه إذا اعتقد أن الدهر فاعل مع الله فهو مشرك، وإن اعتقد أن الله وحده هو الذي فعل ذلك وهو يسب من فعله فقد سب الله"[1].

وبهذا التوجيه يندفع الإشكال المتوهم من قوله تعالى: "أنا الدهر"، وقوله ﷺ: "فإن الله هو الدهر"، ويسقط استدلال من ذهب مذهب الدهرية والمبتدعة الذين ينسبون كل شيء تجري به أقدار الله إلى الدهر.

٩. استشكال الأحاديث الدالة على وصف الله بالصبر:

استشكل بعض الناس حديث أبي موسى الأشعري الثابت في الصحيحين أن النبي ﷺ قال: "ليس أحد أو ليس شيء أصبر على أذى سمعه من الله، إنهم ليدعون له ولدًا، وإنه ليعافيهم ويرزقهم"[2].

ومنشأ الإشكال عند هؤلاء هو عدم ثبوت اسم الله الصبور في القرآن.

كما استشكلوا إضافة الصبر إلى الله وما يصاحب هذا المعنى من ألم وحزن ومشقة، إضافة إلى أنه قد يكون ناتجًا عن ضعف وعدم قدرة، ومعلوم أن الله تعالى منزه عن هذا كله، فلا يلحقه نقص بوجه من الوجوه.

الجواب عن هذا الإشكال المتوهم.

أشكل على كثير منهم هذا الاسم (الصبور) وقالوا: لم يأت في القرآن، فأعرضوا عن الاشتغال به صفحًا، ثم اشتغلوا بالكلام في صبر العبد وأقسامه، ولو أنهم أعطوا هذا الاسم حقه لعلموا أن الرب تعالى أحق به من جميع الخلق، كما هو أحق باسم العليم، والرحيم، والقدير، والسميع، والبصير وسائر أسمائه الحسنى من المخلوقين، وأن التفاوت الذي بَيْنَ صَبْره سبحانه وصبرهم كالتفاوت الذي بين حياته وحياتهم، وعلمه وعلمهم، وسمعه وأسماعهم، وكذا سائر صفاته[3].

ولعل سبب هذا الإشكال من نسبة الصبر إلى الله تعالى، هو ما يصاحب الصبر من معنى الألم والحزن والمشقة، وأحيانًا يكون الصبر ناتجًا عن ضعف وعجز وعدم قدرة[4].

قال العلامة ابن القيم رحمه الله: "أما الصبر فقد أطلقه عليه أعرف الخلق به وأعظمهم تنزيهًا له بصيغة

---

١. زاد المعاد في هدي خير العباد، ابن القيم، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وعبد القادر الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٨، ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م، (٢/ ٣٥٤، ٣٥٥) بتصرف.

٢. صحيح البخاري (بشرح فتح الباري)، كتاب: الأدب، باب: الصبر في الأذى، (١٠/ ٥٢٧)، رقم (٦٠٩٩). صحيح مسلم (بشرح النووي)، كتاب: صفة القيامة والجنة والنار، باب: لا أحد أصبر على أذى من الله ﷻ، (٩/ ٣٩٢٢)، رقم (٦٩٤٧).

٣. عدة الصابرين وذخيرة الشاكرين، ابن القيم، تحقيق: زكريا علي يوسف، دار الكتب العلمية، بيروت، د. ت، ص٢٣٦، ٢٣٧.

٤. أحاديث العقيدة المتوهم إشكالها في الصحيحين، د. سليمان الدبيخي، مرجع سابق، ص٢٤٥.

المبالغة"[١]، ثم ذكر حديث أبي موسى المتقدم.

"فالله ﷻ يوصف بصفة الصبر؛ كما هو ثابت في السنة الصحيحة، أما (الصبور)؛ ففي إثبات أنه اسم لله تعالى نظر؛ لعدم ثبوته...

قال الخطابي رحمه الله: معنى الصبور في صفة الله سبحانه قريب من معنى الحليم؛ إلا أن الفرق بين الأمرين أنهم لا يأمنون العقوبة في صفة الصبور، كما يسلمون منها في صفة الحليم، والله تعالى أعلم بالصواب"[٢].

قال قَوَّام السنة الأصبهاني: قال بعض أهل النظر: لا يوصف الله بالصبر، ولا يقال: صبور، وقال: الصبر تحمّل الشيء، ولا وجه لإنكار هذا الاسم؛ لأن الحديث قد ورد به؛ ولولا التوقيف لم نقله[٣].

وقال الحافظ ابن القيم: وصبره تعالى يفارق صبر المخلوق ولا يماثله من وجوه متعددة... والفرق بين الصبرِ والحلمِ: أنَّ الصبر ثمرة الحلم وموجبه، فعلى قدر حلم العبد يكون صبره، فالحلم في صفات الرب تبارك وتعالى أوسع من الصبر... وكونه حليمًا من لوازم ذاته سبحانه، وأمَّا صبرُه سبحانه فمتعلقٌ بكفرِ العباد وشركهم ومسبتهم له سبحانه وأنواع معاصيهم وفجورهم - فلا يزعجه ذلك كله إلى تعجيل العقوبة، بل يصبر على عبده ويمهله، ويستصلحه ويرفق به ويحلم عنه، حتى إذا لم يبق فيه موضع للصنيعة ولا يصلح على الامهال والرفق والحلم، ولا ينيب إلى ربه ويدخل عليه لا من باب الإحسان والنعم ولا من باب البلاء والنقم أخذه أخذ عزيز مقتدر بعد غاية الأعذار إليه، وبذل النصيحة له، ودعائه إليه من كل باب[٤].

فصبره تعالى يفارق صبر المخلوق ولا يماثله من وجوه متعددة منها:

- أنه عن قدرة تامة، وقوة كاملة، بخلاف صبر المخلوق، فإنه قد يكون عن ضعف وعجز.
- ومنها أنه لا يخاف بصبره فوت العقوبة، والعبد إنما يخاف ذلك؛ ولهذا فإنه يستعجل العقوبة أحيانًا لخوف الفوت.
- ومنها أنه لا يلحقه بصبره ألم ولا حزن ولا نقص بوجه من الوجوه بخلاف صبر المخلوق[٥].

فصبر الله كما قال ابن القيم: "صبر مع كمال علم وقدرة وعظمة وعزة، وهو صبر من أعظم مصبور عليه، فإن مقابلة أعظم العظماء وملك الملوك وأكرم الأكرمين، ومن إحسانه فوق كل إحسان، بغاية القبح، وأعظم الفجور، وأفحش الفواحش، ونسبته إلى كل ما لا يليق به، والقدح في كماله، وأسمائه، وصفاته، والإلحاد في آياته، وتكذيب رسله عليهم السلام، ومقابلتهم بالسب والشتم والأذى، وتحريق أوليائه، وقتلهم، وإهانتهم أمر لا يصبر عليه إلا الصبور، الذي

---

١. عدة الصابرين وذخيرة الشاكرين، ابن القيم، مرجع سابق، ص٢٣٥.

٢. شأن الدعاء، الخطابي، تحقيق: أحمد يوسف الدقاق، دار الثقافة العربية، بيروت، ط٣، ١٤١٢هـ/ ١٩٩٢م، ص٩٨.

٣. الحجة في بيان المحجة، قوام السنة الأصبهاني، تحقيق: ربيع المدخلي، دار الراية، الرياض، ط٢، ١٤١٩هـ (٢/ ٤٥٦).

٤. عدة الصابرين وذخيرة الشاكرين، ابن القيم، مرجع سابق، ص٢٣٦.

٥. المرجع السابق، ص٢٣٥.

لا أحد أصبر منه، ولا نسبة لصبر جميع الخلق من أولهم إلى آخرهم إلى صبره سبحانه"[1].

وقال الشيخ عبد الله الغنيمان في "شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري"، تعليقًا على كلام المازري الذي نقله النووي في شرح حديث أبي موسى ﷺ؛ حيث قال المازري: "حقيقة الصبر: منع النفس من الانتقام أو غيره؛ فالصبر نتيجة الامتناع، فأطلق اسم الصبر على الامتناع في حق الله تبارك وتعالى.

قال الغنيمان: قلت: قوله: فأطلق اسم الصبر على الامتناع في حق الله تعالى، فيه نظر، وذلك أن رسول الله ﷺ أطلق على ربه الصبر، وأنه ما أحد أصبر منه، وهو ﷺ أعلم الخلق بالله تعالى، وأخشاهم له، وأقدرهم على البيان عن الحق، وأنصحهم للخلق؛ فلا استدراك عليه، فيجب أن يبقى ما أطلقه ﷺ على الله تعالى دون تأويل، إلا إذا كان يريد بذلك تفسير معنى الصبر، ولكن الأولى أن يبقى كما قال؛ لأنه واضح، ليس بحاجة إلى تفسير"[2].

قال الزجاجي رحمه الله: أصل الصبر في الكلام الحبس، يقال: صبرته على كذا صبرًا إذا حبسته، ومعنى الصبر والصبور في اسم الله تعالى قريب من معنى الحليم[3].

قال ابن القيم: ولما كان اسم الحليم أدخل في الأوصاف واسم الصبور في الأفعال كان الحلم أصل الصبر فوقع الاستغناء بذكره في القرآن عن اسم الصبور والله أعلم[4].

والفرق بين الحلم والصبر:

- أن الصبر ثمرة الحلم وموجبه، فعلى قدر حلم العبد يكون صبره، فالحلم في صفات الرب تعالى أوسع من الصبر.
- أن الحلم صفة ذاتية لله لا تزول، وأما صبره تعالى فمتعلق بكفر العباد وشركهم وأنواع معاصيهم، فإذا زال متعلقه كان كسائر الأفعال التي توجد الحكمة وتزول بزوالها فتأمله فإنه فرق لطيف ما عثرت الحذاق بعشره وقل من تنبه له ونبه عليه[5].

وأما أذية الله الواردة في الحديث:

فقد جاء تفسيرها في آخر الحديث، وذلك بنسبة الولد لله تعالى، مع أنه الأحد الفرد الصمد، الذي لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوًا أحد، وقد بيَّن الله في كتابه عظم هذا القول وشناعته، فقال ﷻ: ﴿ وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمَٰنُ وَلَدًا ﴿٨٨﴾ لَّقَدْ جِئْتُمْ شَيْئًا إِدًّا ﴿٨٩﴾ تَكَادُ السَّمَاوَاتُ يَتَفَطَّرْنَ مِنْهُ وَتَنشَقُّ الْأَرْضُ وَتَخِرُّ الْجِبَالُ هَدًّا ﴿٩٠﴾ أَن دَعَوْا لِلرَّحْمَٰنِ وَلَدًا ﴿٩١﴾ ﴾ (مريم).

ومثل هذا ما ثبت في الصحيحين من حديث أبي هريرة ﷺ، أن النبي ﷺ قال: قال الله ﷻ: "يؤذيني ابن آدم يسب الدهر، وأنا الدهر، بيدي الأمر، أُقلِّبُ

---

1. السابق، ص٢٣٧.
2. صفات الله ﷻ الواردة في الكتاب والسنة، علوي بن عبد القادر السَّقَّاف، مرجع سابق، ص١٣١.
3. تفسير أسماء الله الحسنى، أبو إسحاق إبراهيم بن محمد الزجاج، تحقيق: أحمد يوسف الدقاق، دار الثقافة العربية، دمشق، ١٩٧٤م، ص٥٦.
4. عدة الصابرين وذخيرة الشاكرين، ابن القيم، مرجع سابق، ص٢٣٩.
5. المرجع السابق، ص٢٣٦.

الليل والنهار"[١].

وجاء في صحيح البخاري من حديث ابن عباس رضي الله عنهما عن النبي ﷺ قال: "قال الله: كذَّبني ابن آدم ولم يكن له ذلك، وشتمني ولم يكن له ذلك، فأما تكذيبه إياي فزعم أني لا أقدر أن أعيده كما كان، وأما شتمه إياي فقوله: لي ولد، فسبحاني أن أتخذ صاحبة أو ولدًا"[٢].

ولا يلزم من وقوع الأذية حصول الضرر، فالله تعالى يؤذيه ما يقال فيه من قبيح الكلام، وما يقابل به من سيء الأفعال، ولكنه لا يتضرر بذلك، ولذا أثبت الأذى في كتابه، ونفى الضرر، فقال ﷻ: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يُؤْذُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ لَعَنَهُمُ ٱللَّهُ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْـَٔاخِرَةِ وَأَعَدَّ لَهُمْ عَذَابًا مُّهِينًا ﴿٥٧﴾ ﴾ (الأحزاب)، وقال تعالى: ﴿ وَلَا يَحْزُنكَ ٱلَّذِينَ يُسَٰرِعُونَ فِى ٱلْكُفْرِ ۚ إِنَّهُمْ لَن يَضُرُّوا۟ ٱللَّهَ شَيْـًٔا ۗ يُرِيدُ ٱللَّهُ أَلَّا يَجْعَلَ لَهُمْ حَظًّا فِى ٱلْـَٔاخِرَةِ ۖ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿١٧٦﴾ ﴾ (آل عمران).

وفي صحيح مسلم من حديث أبي ذر عن النبي ﷺ فيما روى عن الله ﷻ أنه قال: "... يا عبادي، إنكم لن تبلغوا ضَرِّي فتضرُّوني، ولن تبلغوا نَفْعِي فتنفعُوني، يا عبادي، لو أن أولكم وآخركم، وإنسكم وجنكم - كانوا على أتقى قلب رجل واحد منكم ما زاد ذلك في ملكي شيئًا..."[٣].

فإن فعل الخلق لا يسبب الضرر له سبحانه، وإنما دلت النصوص على وقوع الأذى بأذى أولياء الله، والقول على الله بغير علم، كوصفه بما لا يليق بجلاله، ونسبة الولد إليه، ونحو ذلك من البهتان والزور.

قال ابن تيمية في هذا المعنى: فهو يفرح (أي الله ﷻ) بما يحبه، ويؤذيه ما يبغضه، ويصبر على ما يؤذيه، وحبه، ورضاه، وفرحه، وسخطه، وصبره على ما يؤذيه، كل ذلك من كماله، وكل ذلك من صفاته وأفعاله، وهو الذي خلق الخلائق وأفعالهم، وهم لن يبلغوا ضره فيضروه، ولن يبلغوا نفعه فينفعوه، وإذا فرح ورضي بما فعله بعضهم، فهو سبحانه الذي خلق فعله، كما أنه إذا فرح ورضي بما يخلقه فهو الخالق، وكل الذين يؤذون الله ورسوله هو الذي مكنهم، وصبر على أذاهم بحكمته، فلم يفتقر إلى غيره، ولم يخرج شيء عن مشيئته، ولم يفعل أحد ما لا يريد[٤].

ومن خلال هذا يكون ما أشكل من ألفاظ الحديث - كنسبة الصبر لله ﷻ والأذى - مجرد وهم ممن أشكلت عليه هذه الألفاظ، ومع القراءة الواعية للنصوص، والفهم المستقيم لمعانيها، ورد العلم لأهل العلم، يزول الإشكال، بحمد الله.

١٠. استشكال أحاديث "الرحم شُجْنة[٥] من

١. صحيح البخاري (بشرح فتح الباري)، كتاب: التفسير، باب: سورة الجاثية، (٨/ ٤٣٧)، رقم (٤٨٢٦). صحيح مسلم (بشرح النووي)، كتاب: الألفاظ من الأدب وغيرها، باب: النهي عن سب الدهر، (٨/ ٣٣٧٨)، رقم (٥٧٥٥).

٢. صحيح البخاري (بشرح فتح الباري)، كتاب: التفسير، سورة البقرة، باب: قوله تعالى: ﴿ وَقَالُوا۟ ٱتَّخَذَ ٱللَّهُ وَلَدًا ۗ سُبْحَٰنَهُۥ ﴾، (٨/ ١٨)، رقم (٤٤٨٢).

٣. صحيح مسلم (بشرح النووي)، كتاب: البر والصلة والآداب، باب: تحريم الظلم، (٩/ ٣٧٠٤)، رقم (٦٤٥٠).

٤. مجموع الفتاوى، ابن تيمية، مرجع سابق، (١١/ ٣٦٠، ٣٦١).

٥. والشِّجْنَةُ والشُّجْنَةُ: عروق الشجر المشتبكة. ويقال: بيني وبينه شِجْنَةُ رحمٍ وشُجْنَةُ رحمٍ، أي قرابةٌ مشتبكةٌ. (انظر: الصحاح في اللغة، الجوهري، مادة: شجن).

الرحمن"، و"أخذها بحقْو الرحمن" وغيرهما مما ورد في هذا الباب:

استشكل بعض الناس ما جاء في الصحيحين من أحاديث دلت على أن الرحم شجنة من الرحمن، وأنها آخذة بحقو الرحمن ومن ذلك:

حديث أبي هريرة ﷺ أن النبي ﷺ قال: "إن الرحم شجنة من الرحمن، فقال الله: من وَصَلَكِ وَصَلْتُه، ومن قَطَعَكِ قَطَعْتُه"[1].

وعن عائشة رضي الله عنها عن النبي ﷺ قال: "الرحم شجنة، فمن وصلها وصلته، ومن قطعها قطعته"[2].

وعنها رضي الله عنها قالت: قال رسول الله ﷺ: "الرحم مُعَلَّقَةٌ بالعرش تقول: من وَصَلَنِي وَصَلَه الله، ومن قَطَعَنِي قَطَعَه الله"[3].

وعن أبي هريرة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: "إن الله خلق الخلق حتى إذا فرغ منهم قامت الرحم فقالت: هذا مقام العائذ من القطيعة. قال: نعم، أما ترضين أن أَصِلَ من وَصَلَكِ، وأقطعَ من قطعك، قالت: بلى. قال: فذاكِ لِك. ثم قال رسول الله: اقرءوا إن شئتم: ﴿ فَهَلْ عَسَيْتُمْ إِن تَوَلَّيْتُمْ أَن تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ وَتُقَطِّعُوا أَرْحَامَكُمْ (٢٢) أُولَٰئِكَ الَّذِينَ لَعَنَهُمُ اللَّهُ فَأَصَمَّهُمْ وَأَعْمَىٰ أَبْصَارَهُمْ (٢٣) أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا (٢٤) ﴾ (محمد)"[4].

وفي لفظٍ للإمام البخاري: عن أبي هريرة ﷺ عن النبي ﷺ قال: "خلق الله الخلق، فلما فرغ منه قامت الرحم فأخذت بحَقو الرحمن، فقال لها: مه، قالت: هذا مقام العائذ بك من القطيعة، قال: ألا ترضين أن أَصِلُ من وصلك، وأقطع من قطعك؟ قالت: بلى يا رب، قال: فذاك"[5].

وقالوا: من المعلوم أن الرحم ليست جزءًا من الرحمن، ولا بعضًا منه، ولا صفة من صفاته، وإذا كانت كذلك فلا معنى لكونها "شجنة من الرحمن".

ثم كيف للرحم أن تأخذ بحقو الرحمن؟ والحقو: هو معقد الإزار من الجنب، أليس هذا من التجسيم، والتشبيه المنزه عنه الخالق ﷻ؟

الجواب عن هذا الإشكال المتوهم.

حديث "إن الرحم شجنة من الرحمن" ذكرنا أن الشجنة: عروق الشجر المشتبكة. ويقال: بيني وبينه شِجْنَةُ رحمٍ وشُجْنَةُ رحمٍ، أي قرابةٌ مشتبكةٌ.

ومعنى حديث "الرحم شجنة"؛ يعني قَرابة مشتبكة كاشتباك العروق[6].

---

١. صحيح البخاري (بشرح فتح الباري)، كتاب: الأدب، باب: من وصل وصله الله، (١٠/ ٤٣٠)، رقم (٥٩٨٨).

٢. صحيح البخاري (بشرح فتح الباري)، كتاب: الأدب، باب: من وصل وصله الله، (١٠/ ٤٣٠)، رقم (٥٩٨٩).

٣. صحيح مسلم (بشرح النووي)، كتاب: البر والصلة والآداب، باب: صلة الرحم وتحريم قطيعتها، (٩/ ٣٦٨٦)، رقم (٦٣٩٩).

٤. صحيح البخاري (بشرح فتح الباري)، كتاب: التوحيد، باب: قول الله تعالى: ﴿ يُرِيدُونَ أَن يُبَدِّلُوا كَلَامَ اللَّهِ ﴾، (١٣/ ٤٧٤)، رقم (٧٥٠٢). صحيح مسلم (بشرح النووي)، كتاب: البر والصلة والآداب، باب: صلة الرحم وتحريم قطيعتها، (٩/ ٣٦٨٦)، رقم (٦٣٩٨).

٥. صحيح البخاري (بشرح فتح الباري)، كتاب: التفسير، باب: قوله تعالى: ﴿ وَتُقَطِّعُوا أَرْحَامَكُمْ ﴾، (٨/ ٤٤٣)، رقم (٤٨٣٠).

٦. غريب الحديث، أبو عبيد القاسم بن سلام الهروي، مرجع سابق، (١/ ٢٠٩).

قال ابن تيمية: "يعني لها تعلق وتقرب من الرحمن"[١].

قال الإسماعيلي: معنى الحديث أن الرحم اشتق اسمها من اسم الرحمن فلها به علقة، وليس معناه أنها من ذات الله، تعالى الله عن ذلك[٢].

فتوهم أنها جزء من ذات الله، أو بعض منه، توهم باطل؛ لأن الرحم مخلوقة، وقد جاء التصريح بذلك كما في الحديث المتقدم، وإذا كانت مخلوقة فكيف يتوهم أنها صفة لله تعالى، ومعلوم أن صفاته غير مخلوقة؟ فـ (مِنْ) في الحديث لابتداء الغاية، وليست للتبعيض، فالرحم من الله خلقًا وإيجادًا، لا صفة ونعتًا[٣].

وهذا الحديث نظير قول الله تبارك وتعالى في شأن المسيح عليه السلام: ﴿إِنَّمَا ٱلْمَسِيحُ عِيسَى ٱبْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ ٱللَّهِ وَكَلِمَتُهُۥٓ أَلْقَىٰهَآ إِلَىٰ مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِّنْهُ﴾ (النساء:١٧١).

أي: من الأرواح التي خلقها وكملها بالصفات الفاضلة والأخلاق الكاملة[٤].

قال ابن عثيمين، في معنى قوله تعالى: ﴿وَرُوحٌ مِّنْهُ﴾: "من" للابتداء، وليست للتبعيض؛ فهي كقوله تعالى: ﴿وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا مِّنْهُ﴾ (الجاثية:١٣)؛ فلا يمكن أن نقول: إن الشمس والقمر والأنهار جزء من الله، وهذا لم يقل به أحد. فقوله: "منه"؛ أي: روح صادرة من الله عز وجل، وليست جزءًا من الله كما تزعم النصارى[٥].

ومن خلال هذا يتبين أن الرحم المنسوبة إلى الله تعالى ليست كما توهم هؤلاء جزءًا من الرحمن، تعالى الله عن ذلك، وإنما "منه" أي لها تعلق به، وإضافتها لله على وجه التشريف.

كما أضيفت الناقة والبيت إلى الله تعالى في قوله تعالى: ﴿هَٰذِهِۦ نَاقَةُ ٱللَّهِ﴾ (الأعراف:٧٣)، وفي قوله عز وجل: ﴿وَطَهِّرْ بَيْتِىَ لِلطَّآئِفِينَ﴾ (الحج:٢٦).

أما حديث: "قامت الرحم فأخذت بحقو الرحمن" فإن مذهب السلف ـ كما مرَّ بنا ـ هو إجراء نصوص الصفات على ظاهرها على المعنى اللائق بالله عز وجل، مع نفي المماثلة، أو توهم النقص في حقه سبحانه. وهذا الحديث منها، فهو دليل على ثبوت صفة الحقو لله تعالى، على ما يليق بجلاله وعظمته، "ويجب ألا نستوحش من إطلاق هذا اللفظ، وقد ورد به السمع، كما لا نستوحش من إطلاق ذلك في غيره من الصفات"[٦].

وقد نص على الأخذ بظاهر الحديث جمع من أهل العلم كالإمام أحمد، وأبي عبد الله ابن حامد، والقاضي أبي يعلى، وأبي موسى المديني، وابن تيمية، وصديق

١. بيان تلبيس الجهمية، ابن تيمية، مرجع سابق، (١/ ٢٥٠).

٢. فتح الباري بشرح صحيح البخاري، ابن حجر، مرجع سابق، (١٠/ ٤٣٢).

٣. أحاديث العقيدة المتوهم إشكالها في الصحيحين، د. سليمان بن محمد الدبيخي، مرجع سابق، ص٣٠٣.

٤. تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، عبد الرحمن بن ناصر السعدي، تحقيق: عبدالرحمن بن معلا اللويحق، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٤٢٠هـ/ ٢٠٠٠م، ص٢١٦.

٥. القول المفيد على كتاب التوحيد، محمد بن صالح العثيمين، مرجع سابق، (١/ ٧٠).

٦. انظر: إبطال التأويلات لأخبار الصفات، أبو يعلى، مرجع سابق، (١/ ٢١٨)، وهو يتحدث في صفة الضحك.

حسن خان[1].

قال الإمام أحمد: "يمضي الحديث كما جاء"[2].

وقال ابن حامد: "ومما يجب التصديق به أن لله حقوًا".

وقال: "وكذلك في الرحم تأخذ بحقو الرحمن صفة ذاته، لا يُدرى؛ لا التكييف فيها، ولا ماذا صفتها".

وقال: "فأما الحديث في الرحم والحقو، فحديث صحيح، ذكره البخاري، وقد سئل إمامنا (يعني الإمام أحمد) عنه فأثبته، وقال: يمضي الحديث كما جاء"[3].

وقال أبو يعلى: "اعلم أنه غير ممتنع حمل هذا الخبر على ظاهره، وأن الحقو والحجزة[4] صفة ذات"[5].

وقال أبو موسى المديني: عن حديث الحجزة، بعد أن ذكر تأويلين لها: "وإجراؤه على ظاهره أولى"[6].

وقال ابن تيمية: "هذا الحديث في الجملة من أحاديث الصفات، التي نص الأئمة على أنه يُمَرُّ كما جاء، وردوا على من نفى موجبه"[7]. وذكر صديق حسن خان "الحقو" في جملة من الصفات، ثم قال: "فكل هذه الصفات، تساق مساقًا واحدًا، ويجب الإيمان بها على أنها صفات حقيقة، لا تشبه صفات المخلوقين، ولا يمثل ولا يعطل ولا يرد ولا يجحد، ولا يؤول بتأويل ظاهره"[8].

وبهذه النقول عن هؤلاء العلماء يعلم خطأ الإمام الخطابي رحمه الله حينما أول هذه الصفة وقال: "لا أعلم أحدًا من العلماء حمل الحقو على ظاهر مقتضى الاسم له في موضع اللغة، وإنما معناه: اللياذ والاعتصام"[9].

ولذا قال ابن تيمية معقبًا على كلامه: "هذا الذي ذكره الخطابي، ذكره بمبلغ علمه، حيث لم يبلغه في حديث "الرحم" عن أحد من العلماء أنه جعله من أحاديث الصفات، التي تُمَرُّ كما جاءت، والخطابي له مرتبة في العلم معروفة، ومرتبة أئمة الدين المتبوعين، فوق طبقة الخطابي ونحوه"[10].

وأما التأويل الذي ذهب إليه الخطابي، وهو حمل الحديث على معنى اللياذ والاعتصام بالله تعالى، فهو معنى صحيح، لكن ليس فيه ما ينافي إثبات هذه الصفة لله تعالى على ما يليق بجلاله.

قال أبو يعلى: "قولهم: إن معناه: أنها مستجيرة معتصمة بالله، فلا يمنع من هذا، لكن صفة الاستجارة والاعتصام، على ما ورد به الخبر، من الأخذ بحقو الرحمن جل اسمه"[11].

---

1. أحاديث العقيدة المتوهم إشكالها في الصحيحين، د. سليمان الدبيخي، مرجع سابق، ص٣٠٥.
2. بيان تلبيس الجهمية، ابن تيمية، مرجع سابق، (١/ ٢٤٧: ٢٤٩).
3. هذه النقول عن ابن حامد، ذكرها ابن تيمية في كتاب بيان تلبيس الجهمية، مرجع سابق، (١/ ٢٤٥، ٢٥١، ٢٥٢).
4. الحجزة: موضع الإزار.
5. إبطال التأويلات، أبو يعلى، مرجع سابق، (٢/ ٤٢٠).
6. المجموع المغيث في غريب القرآن والحديث، أبو موسى المديني، مرجع سابق، (١/ ٤٠٥).
7. بيان تلبيس الجهمية، ابن تيمية، مرجع سابق، (١/ ٢٦٠).
8. قطف الثمر في بيان عقيدة أهل الأثر، صديق حسن خان، تحقيق: عاصم بن عبد الله القريوتي، الشرق الأوسط للطباعة، مصر، د. ت، ص٦٥: ٦٨.
9. نقل ذلك عنه ابن تيمية في بيان تلبيس الجهمية، (١/ ٢٦٥).
10. المرجع السابق، (١/ ٢٧٤).
11. إبطال التأويلات لأخبار الصفات، أبو يعلى، مرجع سابق، (٢/ ٤٢٦)، نقلًا عن: أحاديث العقيدة المتوهم إشكالها في الصحيحين، د. سليمان الدبيخي، مرجع سابق، ص٣٠٧.

ومن خلال العرض السابق لجملة من أحاديث الصفات التي استشكلها بعض الناس، وظنوا أن ثمة تعارضًا بينها وبين العقل من ناحية إثبات هذه الصفات لله تعالى وجدنا أن مذهب أهل السنة والجماعة هو أسلم مذهب في فهم هذه الصفات لكونهم وقفوا على حدود النص في كيفيات الغيب المجهولة، ولم يلجئوا إلى التأويل إلا بما اقتضته اللغة، ودلت عليه القرائن الواردة في هذه النصوص، فصار تأويلهم ـ وإن كان نادرًا ـ تأويلًا محمودًا؛ لأنه يجري على قواعد وأصول اللغة، وليس بمنأى عن القرائن الدالة عليه، حتى قال بعضهم: إن هذا ليس تأويلًا، وإنما هو إعمال ظاهر النص الذي اقتضته اللغة والقرائن الواردة في النص®.

الخلاصة:

- الإنسان غير قادر على تحديد وظيفته، والتعرف على خالقه بعقله وحسه فقط، دون أن يكون له مصدر آخر يخبره بما وراء عالم الشهادة.
- هناك فريق من الناس لم يعترفوا بإمكانات عقولهم المحدودة، وظنوا أن العقل قادر على إخضاع كل شيء لسلطانه، ما غاب عنه وما حضر، ولم يفرقوا في ذلك بين مطلب الشرع من العقل في عالم الشهادة، ومطلبه من العقل في عالم الغيب.
- لقد كانت ـ على الجانب الآخر ـ جموع غفيرة من أهل السنة تعرف أن العقل يملك البحث والتعرف على عالم الشهادة، لكنه يفقد جميع الأدوات التي يتعرف بها على عالم الغيب، إلا مصدرًا واحدًا هو الوحي الذي هو إخبار الله عن ذاته بذاته على لسان رسوله ﷺ، فالعقل في عالم الغيب عندهم متعلم، يأخذ العلم من مصادره التي غاب عنها، أو غابت عنه.
- من أجل ذلك كان منهج أهل السنة والجماعة أكثر المناهج احترامًا للعقل، فخير له أن يأخذ الحديث عن الغيب ـ ولا سيما عن الله ـ مأخذ التصديق، كما جاء به الوحي بدلًا من تخيُّل كيفيات عقلية لسنا مطالبين بها أولًا، ولا سبيل إلى العلم بها بالحواس ثانيًا.
- إذا كان كتاب الله وسنة نبيه ﷺ نزلا إلى الناس للفهم والتدبر فإننا لم نقرأ عن الصحابة أو التابعين أنهم توقفوا أمام آية أو حديث، وقالوا: إن العقل يعارضها، أو يرفضها، وينبغي تأويلها وصرفها عن ظاهرها.
- إن من الأصول المرعية أن النص إذا صح سندًا ومتنًا وفهمًا لا يتعارض أبدًا مع الدلائل العقلية الصحيحة الصريحة البعيدة عن الغموض والخالية من الشكوك.
- عُلم من الدين بالضرورة أن الإقرار بما جاء به النبي ﷺ من جملة الإيمان بالله، فالسنة منسوبة إلى النبي ﷺ من جهة أنه المنشئ لألفاظها، وأما معانيها فهي من عند الله ﷻ.
- السنة النبوية مصدر أصيل في التعرف على الغيبيات؛ لكونها وحيًا من عند الله، ولا مدخل للعقل في إثبات شيء أو نفيه مما يتعلق بالغيبيات عامة، وبصفات الله ﷻ خاصة.

® في "كثرة الأحاديث الواردة في زيادة العمر بصلة الرحم" طالع: الوجه الأول، من الشبهة الخامسة، من هذا الجزء.

• إن مدار العقل الإنساني في إدارك الصفات - وهي من جملة الغيب - على قسمين:

الأول: ما لا يستطيع إدراكه بنفسه من غير طريق النصوص كإثبات الوجه واليد ونحو ذلك لله تعالى.

الثاني: ما يمكن الاستدلال عليه بالعقل نفسه؛ كاتصاف الله تعالى بالقدرة والحكمة ونحو ذلك.

• معلوم أن العقيدة غيب توقيفي، لا مجال للعقل فيه إلا بالتسليم لما صح من النصوص؛ لذلك سلك أهل السنة طريقًا واضحة لا عوج فيها ولا أمتًا في باب صفات الله تعالى.

• لقد كان اعتماد أهل السنة - في هذا الباب - على النقل الثابت الصحيح، فسلموا من الانحراف الذي وقع فيه من اتخذ العقل أساسًا في هذا الباب وقدمه على النقل، في الوقت الذي أكَّد فيه أهل السنة والجماعة أن العقل الصحيح لا يخالف صحيح المنقول.

• إنَّ أهل السنة والجماعة في باب الصفات وسطٌ بين الإفراط والتفريط، فلم يفرطوا في الإثبات إلى درجة تصل بهم إلى التكييف أو التمثيل، كما لم يقعوا في التفريط الذي هو تعطيل أسماء الله وصفاته عن معانيها، بل أثبت أهل السنة جميع ما صح به النقل من الأسماء والصفات على الوجه اللائق به ﷻ.

• عقيدة أهل السنة والجماعة في صفات الله تعالى الإيمان بما وصف به نفسه في كتابه، وبما وصفه به رسوله ﷺ من غير تحريف ولا تعطيل، ومن غير تكييف ولا تمثيل.

• فطريقة أهل السنة تعتمد على الكتاب والسنة الصحيحة فيثبتون لله ما أثبته لنفسه على مراده سبحانه، وما أثبته رسوله ﷺ في سنته على مراده ﷺ من غير تحريف ولا تعطيل ومن غير تكييف ولا تمثيل، على حد قول الله ﷻ: ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ﴿١١﴾ ﴾ (الشورى).

• إن النصوص كما جاءت بحملها على ظاهرها، دون التعرض لتعطيل شيء منها، أو تأويله بما لا يتفق مع مراد الله ورسوله ﷺ - قاعدة جليلة عند أهل السنة في الصفات.

• أهل السنة لا يمثلون صفات الله بصفات خلقه، فالله تعالى له صفات تليق به، ولا يلزم من الاتفاق في الأسماء الاتفاق في المسميات.

• كما أنهم يفوضون العلم بكيفية الصفات، ويقطعون الطمع في إدراكها؛ فالله أخبرنا أنه متصف بذلك. والعلم بكيفية الصفة فرع عن العلم بكيفية الموصوف، فإذا كنا لا نعلم كيفية ذات الله فكذلك لا نعلم كيفية صفاته.

والشيء لا تعلم كيفيته إلا بمشاهدته أو مشاهدة نظيره، أو بالخبر الصادق عنه، لأجل ذلك فالعلم بالكيفية عند أهل السنة مجهول، وإن كانت الكيفية في الأصل ثابتة لله تعالى. فكيف يطمع العقل المخلوق المحدود في معرفة كيفية من له الكمال كله، والجمال كله، والعلم كله، والقدرة كلها، والعظمة كلها، والكبرياء كله...؟

• لقد اتضح - من خلال الأحاديث الواردة بصفات الله - أن صفاته ﷻ كلها صفات كمال لا نقص فيها بوجه من الوجوه، كما أنها تنقسم إلى قسمين: ثبوتية وسلبية، فالصفات الثبوتية هي ما أثبته الله

لنفسه في كتابه أو على لسان نبيه ﷺ، والصفات السلبية هي ما نفاه الله عن نفسه في كتابه أو على لسان نبيِّه ﷺ.

- الصفات الثبوتية تنقسم إلى قسمين، ذاتية: وهي التي لم يزل الله تعالى متصفًا بها، ولا تنفك عنه ﷻ كالعلم والقدرة، والسمع، والبصر ونحوها، وصفات فعلية وتسمى اختيارية: وهي التي تتعلق بمشيئة الله ﷻ، إن شاء فعلها وإن شاء لم يفعلها، كالنزول والمجيء ونحو ذلك.

- المضافات إلى الله ﷻ إن كانت أعيانًا فهي من جملة المخلوقات، وإن كانت أوصافًا فهي من صفات الله، وصفات الله كلها توقيفية، فلا نثبت لله شيئًا إلا بنص من القرآن أو السنة.

- طريقة السلف في تناول الصفات الإلهية هي الأسلم والأحكم، وليس هناك طريقة أخرى تجري على قواعد وأصول محكمة كطريقتهم.

- إن حديث الجارية ـ التي سألها النبي ﷺ عن الله بالأينية "أين الله" وقولها له ﷺ: في السماء ـ قد صحت نسبته إلى النبي ﷺ بمجيئه في كتب الصحاح والسنن والمسانيد.

- مَنْ توهم كون الله في السماء ـ بمعنى أنها محيطة به وتحويه ـ فقد أساء فهم حديث رسول الله ﷺ؛ إذ السماء مراد بها العلو، فمن معاني السماء العلو المطلق، فكل ما علاك فهو سماء.

- حديث النزول الإلهي إلى السماء صحيح، وقد رواه أصحاب الكتب التسعة، ونزوله تعالى حقيقة على الوجه اللائق بجلاله وكماله، وتأويله على نزول رحمته أو بعض ملائكته تأويل فاسد لا يستند على دليل، وفيه تَقَوُّلٌ على الله بغير علم مع تحريف الكلم عن مواضعه.

- إن قال قائل: إن نزوله تعالى ينافي علوه؛ فهو قول مفترض في نزولٍ تُعْلَمُ كيفيتُه، وهو نزول المخلوقين، أما نزول الرب تبارك وتعالى فكيفيتُه مجهولة بالنسبة لنا، ولا يُسأل كيف نزوله؛ لأن الخالق يصنع ما يشاء كما يشاء.

- إن الله تبارك وتعالى خلق آدم ؑ على صورته هو ﷻ من غير كيفية معلومة لنا، ولا يلزم من ذلك المماثلة، والصورة في هذا الحديث بمعنى الصفة.

- خص الله ﷻ آدم ؑ بأن جعله مجمع الصفات، وفيه من صفات الله الشيء الكثير؛ أي من أصل الصفة على التقرير من أن وجود الصفة في المخلوق لا يماثل وجودها في الخالق، فالله له سمع وجعل لآدم صفة السمع، فكونه ﷻ خلقه على صورته تقتضي الاشتراك في أصل الصفة لكن لا تقتضي المماثلة في الصفة، فالمعنى أن الله تعالى خلق آدم على صورته؛ أي صفته من الحياة والعلم والقدرة والسمع والبصر والإرادة.

- لقد صح عن رسول الله ﷺ أنه روى عن ربه نسبة تقربه سبحانه من عبده لنفسه، وأن العبد إن أتاه يمشي أتاه الله هرولة.

والمراد من حديث الهرولة بيان مجازاة الله تعالى للعبد على عمله، وأن من صدق في الإقبال على الله ـ وإن كان بطيئًا ـ جازاه الله بأكمل وأفضل، وهذا المعنى هو ظاهر الحديث بالقرينة المفهومة من سياقه.

فلما كان مجيء العبد وتقربه لله يكون بالطاعة والعودة والإنابة، فليس ثمة مانع من كون تقرب الرب إليه وهرولته هي المجازاة ومضاعفة الثواب وسرعة القبول.

• إنَّ ما أورده الإمام البخاري من حديث أبي هريرة ﷺ عن رسول الله ﷺ: "أنّ الله تعالى قال: ما ترددت عن شيء أنا فاعله ترددي عن نفس المؤمن" ـ قد دلت القرائن على صحته سندًا ومتنًا. فليس هناك غبار على رجال وأسانيد الجامع الصحيح للبخاري لكونه لا يخرج للراوي إلا بعد استقامة عدالته وضبطه.

• أما ما جاء في الحديث من نسبة بعض الصفات لله كالتردد، فينبغي أن يعلم أنه ليس أحد أعلم بالله من رسوله ﷺ ولا أفصح منه بيانًا. وأن التردد في حق المخلوق إن كان معناه التوقف عن الجزم بأحد الطرفين فإن معنى الحديث لا يدل عليه؛ لأن الحديث صريح في الجزم بأحد الطرفين حيث قال: "وما ترددت عن شيء أنا فاعله"؟ أي سأفعله ولا بد؛ فقد قضى على عباده جميعًا بالموت.

• إن تردده سبحانه مفسر في الحديث، فالله يكره مساءة عبده، وعبده يكره الموت، فالفعل مراد لله من وجه، فهو يريد الموت لعبده؛ لأنه قضى عليه به، ولا بد له منه، ومع ذلك فإنه يكره ما يكره عبده المؤمن؛ ولذلك قال: "وأنا أكره مساءته".

• إنَّ من احتج بحديث الهرولة على الحلول والاتحاد من قوله تعالى: "كنت سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به..." ـ حجته واهية، والحديث حجة عليه؛ لأن معناه أن الله يسدد وليّه في سمعه وبصره ويده ورجله، وتكون هذه الأعضاء مشغولة بالله، طاعة وامتثالًا.

• إن قول الله تعالى (فيما صحَّ عن رسول الله ﷺ من حديث مسلم): "مرضت فلم تعدني..." ـ ليس في معناه إثبات المرض والاستطعام والاستسقاء له ﷻ.

فالحديث خطاب مفسر مبين أن الرب ﷻ ليس هو العبد، ولا صفته صفته، ولا فعله فعله، وأكثر ما فيه استعمال لفظ الجوع والمرض مقيدًا، مبينًا للمراد، فقد علم المخاطب أن الرب لا يجوع ولا يمرض، فلم يكن فيه تلبيس، لا من جهة السمع، ولا من جهة العقل.

• إنَّ ما صح عن رسول الله ﷺ من حديث الشيخين "أن الله لا يمل حتى تملوا" ليس فيه إشكال من ناحية العقل بعد صحة النقل؛ فالمعنى أن الله لا يمل من الثواب حتى تملوا من العمل، وصفة الملل ونحوها كالخداع والمكر من الصفات المقيدة في النصوص، ومجيء هذه الصفات إنما يكون لإفادة الكمال والمدح، فالكريم عند العرب يمل من الذي يمل منه، فهي صفة أنفة ممدوحة. وهذه الصفات لا يوصف الله بها على الإطلاق.

• إنَّ الأحاديث الصحيحة الواردة في النهي عن سب الدهر ونسبة الله تعالى الدهر إلى نفسه ـ جاءت لتعالج ما كان عليه العرب إذا كان من شأنهم أن يذموا الدهر ويسبوه عند المصائب والبلايا التي تنزل بهم، فنهوا عن ذلك لأنه من تقدير الله ﷻ.

• إنَّ الله ﷻ مدبر الدهر ومصرفه ومقلبه، وليس الدهر اسمًا من أسماء الله تعالى، ومخرج الحديث للرد على أهل الجاهلية في نسبة ما يصيبهم إلى الدهر.

• لقد استشكل بعض الناس الأحاديث الدالة على وصف الله بالصبر؛ لكون الصبر ناتجًا عن ضعف وعدم قدرة ونقص في الإدراك، لكنَّ الذي وصف الله بالصبر هو نبيّه المبلغ عنه، والذي لا نشك في صدقه وأمانته وفصاحته، وصبر الله على خلقه لا يستوجب

أن يكون كصبر المخلوق، ومعناه في حق الله قريب من حكمه ﷻ.

- إنَّ حديثي "الرحم شُجْنَة من الرحمن"، "وأخذ الرحم بحقو الرحمن"؛ جاءا في الصحيحين وكتب السنن، فهما في أعلى درجات الصحة.

ومعنى الرحم شجنة؛ يعني قرابة مشتبكة كاشتباك العروق وكونها من الرحمن؛ أي لها تعلق وتقرب من الرحمن؛ أما توهم كونها جزءًا من ذات الله أو بعضًا منه فهو توهم باطل؛ لأن الرحم مخلوقة، فكيف يتوهم أنها جزء من ذات الله؟!

- أما حديث "قامت الرحم فأخذت بحقو الرحمن" فهو على مذهب السلف كما جاء، نثبت لله الصفة من غير تأويل أو تمثيل، سبحانه ليس كمثله شيء، هذا مذهب أهل السنة والأثر، ودليلهم جليٌّ واضح.

الشبهة الثانية

دعوى تعارض الأحاديث الواردة في عدد أسماء الله الحسنى(*)

مضمون الشبهة:

يدَّعي بعض المغرضين أن هناك تعارضًا بين الأحاديث النبوية الشريفة التي تنص على حصر عدد أسماء الله الحسنى، حيث إن هناك أحاديث تنص على العدد وتحدده تحديدًا حاسمًا، على حين أن هناك أحاديث أُخر تذهب بهذه الأسماء إلى درجة بعيدة لا يمكن معها الحصر أو العدُّ لاستئثار الله بعلمها.

مستدلين على ذلك بقول النبي ﷺ: "إن لله تسعًا وتسعين اسمًا مائة إلا واحدًا، من أحصاها دخل الجنة"، ويزعمون أنه يتعارض مع الحديث الذي فيه: "... أسألك بكل اسم سميت به نفسك، أو أنزلته في كتابك، أو علمته أحدًا من خلقك، أو استأثرت به في علم الغيب عندك...". ويتساءلون: أليس هذا تعارضًا بينًا بين الأحاديث في عدد هذه الأسماء؟ وما المراد بالإحصاء الوارد في الحديث؛ وهل مجرد حفظها دون عمل الطاعات كافيًا لدخول الجنة؟

هادفين من وراء ذلك إلى إسقاط شرعية السنة والتشكيك في ثوابتها وإقصاء المسلمين عن ثوابت دينهم، والعمل على إضعاف عقائدهم.

وجوه إبطال الشبهة:

١) ليس ثمة تعارض بين الأحاديث الواردة في عدد أسماء الله الحسنى، فأسماء الله ﷻ ليست محصورة بعددٍ وهذا هو الصحيح، أما أحاديث تحديدها بتسعة وتسعين، فليس المراد منها اقتصار الأسماء على هذه فقط، كما أن من المعروف في لغة العرب إطلاق هذا العدد على الشيء الذي له أسماء كثيرة.

٢) إن عدم تحديد النبي ﷺ لأسماء الله ﷻ إنما هو لعلل وغايات جمة، منها الاجتهاد في العبادة، كما أنه دليل على بشرية النبي ﷺ وعدم علمه بالغيب، وكل ما جاء من روايات في تحديدها فهي ضعيفة.

٣) ن كلمة "أحصاها" حَمّالة أوجه عديدة،

(*) أحاديث العقيدة المتوهم إشكالها في الصحيحين، د. سليمان بن محمد الدبيخي، مرجع سابق.

وحفظها الذي يُدْخِلُ الجنة ليس هو قراءتها المعروفة بيننا فقط، بل العمل بمقتضاها هو المراد من الإحصاء.

التفصيل:

أولا. لا تعارض بين الأحاديث الواردة في عدد أسماء الله الحسنى، فالأسماء ليست محصورة بعدد، وليس إطلاق النبي ﷺ القول بأنها تسعة وتسعين دليلا على الاقتصار عليها:

لقد نسب الله ﷻ لنفسه الأسماء الحسنى في أكثر من آية من القرآن الكريم، منها قوله ﷻ: ﴿وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا﴾ (الأعراف: ١٨٠)، وقوله تعالى: ﴿قُلِ ادْعُوا اللَّهَ أَوِ ادْعُوا الرَّحْمَٰنَ ۖ أَيًّا مَّا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ﴾ (الإسراء: ١١٠)، وقوله ﷻ: ﴿لَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ ۚ يُسَبِّحُ لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ (الحشر: ٢٤)، والواضح هنا أن الأسماء الحسنى ليست إلا لله ﷻ، والصفات الحسنى ليست إلا لله ﷻ. وهو قول يفيد الحصر، والبرهان العقلي يدل على صحة هذا المعنى[1] فهي ثابتة لله تعالى، منفية عما سواه، وهي موصوفة بالحسن والكمال، وهذا يفيد أن كل اسم لا يفيد في المسمى صفة كمال وجلال فإنه لا يجوز إطلاقه على الله سبحانه وتعالى، وأسماء الله هي أحسن الأسماء وتنتشر أسماء الله الحسنى في سور القرآن الكريم، فسور القرآن الكريم باستثناء سورة التوبة صُدِّرت بالبسملة، وهي تحوي ثلاث أسماء من أسمائه الحسنى، حتى سورة التوبة التي لم تبدأ بالبسملة يذكر لفظ الجلالة في الآية الأولى منها، ومن السور التي بها أكبر عدد من الأسماء الحسنى سورة الحشر، فقد اجتمع عدد كبير من الأسماء في موضع واحد في ثلاثة آيات، وإضافة إلى ذلك فإن آية الكرسي وحدها بها خمسة أسماء ذكرت صراحة، بالإضافة إلى الصفات المذكورة في الآية.

هذا عن أسماء الله ﷻ في القرآن الكريم، أما في السنة فقد أخرج الشيخان من حديث أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: "إن لله تسعة وتسعين اسمًا، مائة إلا واحدًا، من أحصاها دخل الجنة"[2]، وعنه ﷺ أنه قال: "لله تسعة وتسعون اسمًا ـ مائة إلا واحدًا ـ لا يحفظها أحد إلا دخل الجنة، وهو وتر يحب الوتر"[3].

إن ظاهر الأحاديث يفيد أن أسماء الله ﷻ تنحصر في تسعة وتسعين اسمًا، ولكن الحقيقة خلاف ذلك؛ فعقيدة أهل السنة والجماعة أن أسماء الله ﷻ توقيفية لا مجال للعقل فيها، غير محصورة بعدد معين، فهي كثيرة لا حصر لها، وهذا مما يدل على عِظَم الله ﷻ وكبريائه، وكانت العرب لا تطلق على الشيء أسماء عديدة إلا إذا كان عظيمًا ذا أهمية مثل السيف، والأسد وغير ذلك.

وهناك حديث آخر فيه أن هذه الأسماء لا حصر لها ولا عدد، وهو ما رواه عبد الله بن مسعود رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: "ما أصاب أحدًا قط همٌّ ولا حزن فقال: اللهم إني عبدك وابن عبدك، وابن أمتك، ناصيتي بيدك، ماضٍ فيَّ حُكمُك، عَدْل فيَّ قضاؤك، أسألك

---

١. انظر: مفاتيح الغيب، الرازي، عند تفسيره لهذه الآيات.

٢. صحيح البخاري (بشرح فتح الباري)، كتاب: التوحيد، باب: إن لله مائة اسم إلا واحدة، (١٣/ ٣٨٩)، رقم (٧٣٩٢). صحيح مسلم (بشرح النووي)، كتاب: الذكر والدعاء، باب: في أسماء الله تعالى، (٩/ ٣٧٩٣)، رقم (٦٦٨٤).

٣. صحيح البخاري (بشرح فتح الباري)، كتاب: الدعوات، باب: لله مائة اسم غير واحد، (١١/ ٢١٨)، رقم (٦٤١٠). صحيح مسلم (بشرح النووي)، كتاب: الذكر والدعاء، باب: في أسماء الله تعالى، (٩/ ٣٧٩٣)، رقم (٦٦٨٣).

بكل اسم هو لك، سميت به نفسك، أو علمته أحدًا من خلقك، أو أنزلته في كتابك، أو استأثرت به في علم الغيب عندك، أن تجعل القرآن ربيع قلبي، ونور صدري، وجلاء حزني، وذهاب همي، إلا أذهب الله همه وحزنه وأبدله مكانه فَرَجًا"[١]، فهذا الحديث يدل على أن أسماء الله ﷻ لا حصر لها، فمنها الظاهر لنا الذي سَمَّى الله ﷻ به نفسه، أو أنزله في كتابه، أو وضحه لنا النبي ﷺ في سنته، ومنها ما علمه الله ﷻ لعبد من عباده فدعاه به، ومنها ـ وهو ما عليه مدار الحديث ـ ما احتفظ به الله تبارك وتعالى واستأثر به في علم الغيب عنده، فلم يُطْلع عليه لا ملكًا مُقَرَّبًا ولا نبيًّا مُرْسلًا، وهذا دليل على أن أسماء الله ﷻ من أمور الغيب التي لا يصح الجزم بعدد معين لها، بل إن أمرها متروك لله تبارك وتعالى، فهل هناك تعارض بين الأحاديث في هذا الشأن؟

إنه ليس ثمة تعارض في كلام النبي ﷺ، وإن كان الظاهر هكذا؛ وليس في نصوص عدد أسماء الله الحسنى أي تعارض، فهي لا تدخل تحت حصر ولا تعد بعدد، وفي عدم حصرها بعدد معين ثلاثة أدلة:

الدليل الأول: حديث عبد الله بن مسعود ﷺ وفيه أن النبي ﷺ قال: "أسألك بكل اسم هو لك، سميَّت به نفسك، أو علَّمته أحدًا من خلقك، أو أنزلته في كتابك، أو استأثرت به في علم الغيب عندك...".

وهذا الحديث يُعَدُّ عمدة في هذا الباب، وفيه تصريح النبي ﷺ بأن هناك أسماءً اختص الله ﷻ نفسه بعلمها، فلم يُطْلِع عليها أحدًا.

ولأهل العلم تعليقات على هذا الحديث: قال الخطابي رحمه الله تعالى: "فهذا يدلك على أن لله أسماءً لم ينزلها في كتابه، حَجَبَها عن خلقه، ولم يظهرها لهم"[٢].

وقال ابن القيم تعليقًا على هذا الحديث: "فجعل أسماءه ثلاثة أقسام: قسم سَمَّى به نفسه فأظهره لمن شاء من ملائكته أو غيرهم ولم ينزل به كتابه. وقسم أنزل به كتابه فتعرَّف به إلى عباده. وقسم استأثر به في علم غيبه فلم يُطْلِع عليه أحدًا من خلقه"[٣].

وقال الشوكاني عند هذا الحديث: "فيه دليل على أن لله ﷻ أسماءً غير التسعة والتسعين"[٤].

الدليل الثاني: حديث عائشة رضي الله عنها: أن رسول الله ﷺ كان يقول في دعائه وهو ساجد: "اللهم أعوذ برضاك من سخطك، وبمعافاتك من عقوبتك، وأعوذ بك منك، لا أحصي ثناءً عليك، أنت كما أثنيت على نفسك"[٥].

وقد عَلَّق عليه شيخ الإسلام ابن تيمية فقال رحمه الله: "فأخبر أنه ﷺ لا يحصي ثناءً عليه، ولو أحصى جميع أسمائه لأحصى صفاته كلها، فكان يحصي الثناء عليه؛ لأن صفاته إنما يعبر عنها بأسمائه"[٦].

---

١. صحيح: أخرجه أحمد في مسنده، مسند المكثرين من الصحابة، مسند عبد الله بن مسعود، (٥/ ٢٦٦)، رقم (٣٧١٢). وصححه أحمد شاكر في تعليقه على المسند.

٢. شأن الدعاء، الخطابي، مرجع سابق، ص٢٥.

٣. بدائع الفوائد، ابن القيم، تحقيق: هشام عبد العزيز عطا وآخرين، مكتبة نزار مصطفى الباز، مكة المكرمة، ط١، ١٤١٦هـ/ ١٩٩٦م، (١/ ١٧٦).

٤. تحفة الذاكرين، الشوكاني، دار القلم، بيروت، ط١، ١٩٨٤م، ص٢٩٣.

٥. صحيح مسلم (بشرح النووي)، كتاب: الصلاة، باب: ما يقال في الركوع والسجود، (٣/ ١٠٥٣)، رقم (١٠٧١).

٦. درء تعارض العقل والنقل، ابن تيمية، مرجع سابق، (٣/ ٣٣٢، ٣٣٣).

الدليل الثالث: حديث أبي هريرة رضي الله عنه في الشفاعة، وفيه: أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "ثم يفتح الله عليَّ من محامده وحسن الثناء عليه شيئًا لم يفتحه على أحد قبلي"[1].

ووجه الاستشهاد بهذا الحديث كما يقول ابن القيم: "إن حمد النبي صلى الله عليه وسلم لربه وثناءه عليه إنما يكون بأسمائه وصفاته"[2]، "وقد اختص نبينا صلى الله عليه وسلم في هذا المقام بقدر زائد على ما هو معلوم منها، بدليل قوله صلى الله عليه وسلم: "لم يفتحه على أحد قبلي" وهذا يدل على أن أسماء الله تعالى غير محصورة بالتسعة والتسعين"[3].

قال القرطبي: وقد دلَّ على أن لله عز وجل أسماءً أُخر ما قدمناه من قوله صلى الله عليه وسلم: "فأحمده بمحامد لا أقدر عليها، إلا أن يلهمنيها الله"[4].

تلك أدلة ثلاثة للرد على من حَدَّد أسماء الله عز وجل بعدد، أما ما جاء في الحديث بأن عددها تسعة وتسعون فليس من باب الحصر وتحديد العدد، ولأهل العلم أقوال في معنى هذا الحديث، ومن هذه الأقوال ما يلي:

١. قال النووي: "واتفق العلماء على أن هذا الحديث ليس فيه حصر لأسمائه عز وجل، فليس معناه: أنه ليس له أسماء غير هذه التسعة والتسعين، وإنما مقصود الحديث أن هذه التسعة والتسعين من أحصاها دخل الجنة، فالمراد الإخبار عن دخول الجنة بإحصائها لا الإخبار بحصر الأسماء، ولهذا جاء في الحديث الآخر: "أسألك بكل اسم سمَّيت به نفسك، أو استأثرت به في علم الغيب عندك"[5][6].

٢. قال ابن تيمية: "والصواب الذي عليه جمهور العلماء أن قول النبي صلى الله عليه وسلم: "إن لله تسعة وتسعين اسمًا مائة إلا واحدًا، من أحصاها دخل الجنة" معناه أن من أحصى التسعة والتسعين من أسمائه دخل الجنة، وليس مراده أنه ليس له إلا تسعة وتسعون اسمًا"[7].

٣. قال الخطابي عند هذا الحديث: "فيه إثبات هذه الأسماء المحصورة بهذا العدد، وليس فيه نفي ما عداها من الزيادة عليها، وإنما وقع التخصيص بالذكر لهذه الأسماء؛ لأنها أشهر الأسماء وأبينها معاني وأظهرها، وجملة قوله: "إن لله تسعة وتسعين اسمًا من أحصاها دخل الجنة" قضية واحدة لا قضيتان، ويكون تمام الفائدة في خبر "إن" في قوله: "من أحصاها دخل الجنة" لا في قوله: "تسعة وتسعين اسمًا"، وإنما هو بمنزلة قولك: إن لزيد ألف درهم أعدها للصدقة، وكقولك: إن لعمرو مائة ثوب من زَارَهُ خلعها عليه، وهذا لا يدل على أنه ليس عنده من الدراهم أكثر من

١. صحيح البخاري (بشرح فتح الباري)، كتاب: التفسير، سورة بني إسرائيل، باب: قوله تعالى: ﴿ذُرِّيَّةَ مَنْ حَمَلْنَا مَعَ نُوحٍ إِنَّهُ كَانَ عَبْدًا شَكُورًا﴾، (٨/ ٢٤٧)، رقم (٤٧١٢). صحيح مسلم (بشرح النووي)، كتاب: الإيمان، باب: أدنى أهل الجنة، (٢/ ٦٧٧، ٦٧٨)، رقم (٤٧٢).

٢. انظر: بدائع الفوائد، ابن القيم، مرجع سابق، (١/ ١٧٦).

٣. أحاديث العقيدة المتوهم إشكالها في الصحيحين، د. سليمان بن محمد الدبيخي، مرجع سابق، ص١٩٦.

٤. المفهم، القرطبي، (٧/ ١٦)، نقلًا عن: أحاديث العقيدة المتوهم إشكالها في الصحيحين، د. سليمان الدبيخي، مرجع سابق، ص١٩٦.

٥. صحيح: أخرجه الطبراني في المعجم الكبير، باب: العين، عبد الله بن مسعود، (١٠/ ١٦٩)، رقم (١٠٣٥٢). وصححه الألباني في السلسلة الصحيحة برقم (١٩٩).

٦. شرح صحيح مسلم، النووي، مرجع سابق، (٩/ ٣٧٩٤).

٧. مجموع الفتاوى، ابن تيمية، مرجع سابق، (٦/ ٣٨٢) بتصرف.

ألف درهم، ولا من الثياب أكثر من مائة ثوب، وإنما دلالته: أن الذي أعده زيد من الدراهم للصدقة ألف درهم، وأن الذي أرصده عمرو من الثياب للخلع مائة ثوب"[1].

٤. يقول ابن القيم رحمه الله: "الأسماء الحسنى لا تدخل تحت حصر، ولا تُحد بعدد، فإن لله تعالى أسماءً وصفاتٍ استأثر بها في علم الغيب عنده لا يعلمها ملك مقرب ولا نبي مرسل، وأما الحديث فالكلام فيه جملة واحدة وقوله: "من أحصاها دخل الجنة" صفة لا خبر مستقل، والمعنى: له أسماء متعددة من شأنها أن من أحصاها دخل الجنة، وهذا لا ينفي أن يكون له أسماء غيرها، وهذا كما تقول: لفلان مائة مملوك قد أعدهم للجهاد؛ فلا ينفي هذا أن يكون له مماليك سواهم معدون لغير الجهاد، وهذا لا خلاف بين العلماء فيه"[2].

٥. يقول ابن تيمية رحمه الله: "والله في القرآن قال: ﴿وَلِلَّهِ ٱلۡأَسۡمَآءُ ٱلۡحُسۡنَىٰ فَٱدۡعُوهُ بِهَا﴾ (الأعراف: ١٨٠) فأمر أن يُدعَى بأسمائه الحسنى مطلقًا ولم يقل: ليست أسماؤه الحسنى إلا تسعة وتسعين اسمًا"[3]، ولو أن مقصود الحديث حصر الأسماء وعدُّها لكان نصه "إن أسماء الله تسعة وتسعون اسمًا من أحصاها دخل الجنة "، ولكن النبي ﷺ قال: "أوتيت جوامع الكلم"[4]؛ لذا فقد عَبَّر بنص كلامه؛ لأنه هو المراد الذي يقصده.

٦. "إن عدد (٩٩) من الأعداد التي يعبر بها العرب عن مطلق التعدد، فهو يطلق عندهم على الأشياء التي يصعب حصرها، وقد ورد في الحديث أن الله ﷻ خلق مائة رحمة، فمنها رحمة يتراحم بها الخلق فيما بينهم، وأَخَّر تسعة وتسعين إلى يوم القيامة"[5]، وكذلك قول الله ﷻ عن الملائكة خزنة النار "تسعة عشر"، فلما استقلَّ المشركون هذا العدد قال ﷻ: ﴿وَمَا جَعَلۡنَا عِدَّتَهُمۡ إِلَّا فِتۡنَةً لِّلَّذِينَ كَفَرُواْ﴾ (المدثر: ٣١)، وقال: ﴿وَمَا يَعۡلَمُ جُنُودَ رَبِّكَ إِلَّا هُوَ﴾ (المدثر: ٣١)، فالأَوْلى أن لا يعلم أسماء الله إلا الله.

٧. إن ذكر لفظ "مائة إلا واحدًا" ليس للتأكيد كما يقولون، ولكنه من باب الإجمال والتفصيل، ومنع التصحيف الخطي والسمعي.

ومعلوم أن كمالاته تعالى لا تتناهى ولا تقف عند حد، ولا يحصيها العدُّ وهي متمايزة فيما بينها، وكل كمال يتميز عن الآخر باسمه الخاص به، فإذا كانت كمالاته تعالى لا تتناهى، فأسماؤها المميزة لها تبع لها في عدم التناهي، والله تعالى لا يعرف قَدْرَه أحدٌ من خلقه، ولا خلقه مجتمعين، بل هو وحده تعالى أعرف بقدره. قال تعالى: ﴿وَمَا قَدَرُواْ ٱللَّهَ حَقَّ قَدۡرِهِۦ﴾ (الزمر: ٦٧)[6].

وخلاصة القول في هذه المسألة: أنه ليس ثمة تعارض بين الأحاديث التي وردت في شأن أسماء الله

١. شأن الدعاء، الخطابي، مرجع سابق، ص٢٣، ٢٤.
٢. بدائع الفوائد، ابن القيم، مرجع سابق، (١/ ١٧٧).
٣. مجموع الفتاوي، ابن تيمية، مرجع سابق، (٢٢/ ٤٨٦).
٤. صحيح: أخرجه أحمد في مسنده، مسند المكثرين من الصحابة، مسند أبي هريرة، (١٣/ ١٣٤)، رقم (٧٣٩٧). وصححه أحمد شاكر في تعليقه على المسند.
٥. أسماء الله الحسنى، د. أحمد مختار عمر، دار عالم الكتب، القاهرة، ط١، ١٤١٧هـ/ ١٩٩٧م، ص١٣.
٦. نظرات في أسماء الله الحسنى، د. حبيب الله حسن، مطبعة الحسين، القاهرة، ٢٠٠١م، ص١٦.

الحسنى، فالأسماء توقيفية لا تغيير فيها ولا اختلاف، كما أنها ليست محصورة بعدد؛ لأن منها الغيبي الذي لا نعلمه، فاستأثر الله ﷻ بعلمه، ومنها ما علّمه أحدًا من عباده ليدعوه به، وحديث عبد الله بن مسعود ﷺ من أقوى الأدلة على عدم حصر أسماء الله ﷻ بعدد معين، ويعضده دليلان آخران.

وأما ما جاء في تحديد الأسماء بتسعة وتسعين اسمًا مثلما جاء حديث أبي هريرة ﷺ، فالحديث متفق عليه، لكنه ليس في معناه الحصر والعد للأسماء، ولكن المراد منه الإخبار عن دخول الجنة لمن أحصى هذه الأسماء التسعة والتسعين، ولهذا الكلام أدلته النقلية والعقلية، التي تثبت عدم حصر أسماء الله ﷻ، ولو كان من معنى الحديث الحصر والعد لجاء بصيغة: إن أسماء الله ﷻ تسعة وتسعين اسمًا من أحصاها دخل الجنة®.

ثانيًا. إن عدم تبيين النبي ﷺ لأسماء الله ﷻ إنما هو لغايات وحكم، وكل روايات تحديد الأسماء ضعيفة، واجتهادات العلماء في ذلك قد تصيب وقد تُخطئ:

إن الله ﷻ لم يُعرِّفنا من أسمائه تعالى إلا بقدر طاقتنا؛ وإلا فعقولنا المحدودة أضيق من أن تحيط بحقيقته ﷻ التي لا تعرف الحدود، ولغاتنا مهما اتسعت فإنها وعاء أضيق من أن يستوعب ويُعبِّر تعبيرًا نهائيًّا عن ذات الله تعالى وكمالاته؛ فالله تعالى عرَّفنا من أسمائه بالقدر الذي يتلاءم مع عقولنا وألسنتنا، كما أنه تعالى أمدنا من أسمائه بمقدار حاجتنا إليه، فأسماؤه تعالى تأتي تلبيةً لحاجة الخلق فيما يطلبونه من الرب، فإذا نظرت إلى كل اسم من أسمائه تعالى وجدت فيما يدل عليه هذا الاسم ما يلبي حاجة في عالم النفس البشرية، أو عالم الخلق بأسره، إما اعتقادًا أو تدبيرًا أو خضوعًا أو عبادةً، والحكمة من معرفة هذا القدر من الأسماء هي:

- معرفة الله تعالى؛ لذا قال الله: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى ٱللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ ٱلْعُلَمَـٰٓؤُا۟﴾ (فاطر: ٢٨).
- ذكر الله، قال تعالى في محكم كتابه: ﴿وَٱذْكُرِ ٱسْمَ رَبِّكَ﴾ (المزمل: ٨)، ﴿فَٱذْكُرُونِىٓ أَذْكُرْكُمْ﴾ (البقرة: ١٥٢)، ﴿ٱذْكُرُوا۟ ٱللَّهَ ذِكْرًا كَثِيرًا ﴿٤١﴾﴾ (الأحزاب).
- الدعاء بهذه الأسماء، قال تعالى: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ فَٱدْعُوهُ بِهَا﴾ (الأعراف: ١٨٠)[1].

وإن من رحمة الله ﷻ أنه أخفى علينا بعض الأشياء الغيبية لِحِكم يعلمها، كما أن النبي ﷺ لم يعددها لنا، حتى نجتهد في طلبها ونعمل ونستعد لها، ومن ذلك إخفاء ليلة القدر، وإخفاء ساعة الإجابة يوم الجمعة، وكذلك إخفاء بعض أسمائه ﷻ في علم الغيب عنده، فلم يُطلِع عليها لا ملكًا مقرَّبًا ولا نبيًّا مرسلًا، فقال جل شأنه: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ فَٱدْعُوهُ بِهَا﴾ (الأعراف: ١٨٠)، فلفظ الأسماء جمع ومعرفة في نفس الوقت وهذا للعموم والشمول، ولأهل العلم أقوال في هذه الحكمة ومنها:

® في **"عقيدة أهل السنة والجماعة في أسماء الله الحسنى وصفاته"** طالع: الوجه الثالث، من الشبهة السادسة عشرة، من الجزء الخامس (الأئمة والرواة)، والوجه الثاني، من الشبهة الأولى، من هذا الجزء. وفي **"الشك في صفة من صفات الله جهلا لا يخرج المرء من الإيمان"** طالع: الشبهة الحادية عشرة، من هذا الجزء.

١. المرجع السابق، ص١٧: ٢٤.

○ يقول الفخر الرازي: "يجوز أن يكون المراد من عدم تفسيرها أن يستمروا على المواظبة بالدعاء بجميع ما ورد من الأسماء رجاء أن يقعوا على تلك الأسماء المخصوصة، كما أبهمت ساعة الجمعة، وليلة القدر، والصلاة الوسطى"[١].

○ يقول الإمام النووي: قيل إنها مخفية التعيين كالاسم الأعظم، وليلة القدر ونظائرها[٢].

○ قال ابن العربي: أُخفيت هذه الأسماء المتعددة في جملة الأسماء الكلية، لندعوه بجميعها، فنصيب العدد الموعود به فيها[٣].

وهذه الأسماء موجودة في الكتاب والسنة، ولكنها غير محددة بعددها فيهما؛ حتى يجتهد الناس في الدعاء بكل الأسماء الحسنى الموجودة في الكتاب والسنة؛ لكي يكون بذلك قد دعا الله ﷻ بالتسعة والتسعين اسمًا، وشبيهٌ بذلك ساعة يوم الجمعة، وليلة القدر؛ فكذلك لكي ندرك التسعة والتسعين اسمًا، وندعو الله ﷻ بها، ونتعبد لله بها، فالسبيل لذلك أن نتعبد بكل ما ورد في الكتاب والسنة[٤].

إن عدم تحديد الأسماء وإخفاءها لهو أعظم دليل على بشرية النبي ﷺ، وعدم اطِّلاعه على الغيب، وأن الله ﷻ أخفى عليه أشياءً لم يعلمها أحد من الأنبياء ولا الملائكة، فلو كان النبي ﷺ يعلم هذه الأسماء لدلَّنا عليها، كما جاء في قول الله تبارك وتعالى على لسان النبي ﷺ: ﴿ وَلَوْ كُنتُ أَعْلَمُ ٱلْغَيْبَ لَٱسْتَكْثَرْتُ مِنَ ٱلْخَيْرِ ﴾ (الأعراف: ١٨٨)، فالنبي ﷺ لم يترك شيئًا يعرفه صالحًا لأمته إلا وقد دلَّها عليه، ولم يعلم شيئًا ضارًّا للأمة إلا وقد حذرها منه.

وما جاء من روايات في تحديد أسماء الله ﷻ بتسعة وتسعين من علماء قدامى ومحدثين، ما هي إلا اجتهادات منهم؛ لعلهم يصيبون التسعة والتسعين اسمًا ـ التي جاءت في الحديث ـ والتي جزاء إحصائها دخول الجنة.

فللقدامى الذين حاولوا جمع هذه الأسماء وحصرها ثلاث طرق[٥]:

١. **الطريق الأولى**: أخرجها الترمذي في سننه (٩/ ٣٣٨) برقم (٣٧٣٨)، والبغوي في شرح السنة (٥/ ٣٢، ٣٣) برقم (١٢٥٧)، وابن حبان في صحيحه، والحاكم في مستدركه، والبيهقي في الأسماء والصفات وفي الاعتقاد، وابن منده في كتابه التوحيد، وهي من طريق الوليد بن مسلم، وهي الأسماء المعروفة بيننا الآن، وهي أشهر الطرق، وأجودها سندًا، ولذا كثر الكلام حولها حيث صحَّحها بعض الأئمة كالحاكم في مستدركه، وابن حبان في صحيحه، والقرطبي في "الجامع لأحكام القرآن"، وحسَّنها النووي في "الأذكار" ومال إلى تصحيحها الإمام الشوكاني في "تحفة الذاكرين"، والحق أن هذه الطريق

١. فتح الباري بشرح صحيح البخاري، ابن حجر، مرجع سابق، (١١/ ٢٢١).

٢. شرح صحيح مسلم، النووي، مرجع سابق، (٩/ ٣٧٩٤).

٣. أحكام القرآن، ابن العربي، (٢/ ٢٥٧)، نقلًا عن: أحاديث العقيدة المتوهم إشكالها في الصحيحين، د. سليمان الدبيخي، مرجع سابق، ص٢١٩.

٤. انظر: المنة شرح اعتقاد أهل السنة، د. ياسر برهامي، مرجع سابق، (١/ ٦٢).

٥. انظر: أحاديث العقيدة المتوهم إشكالها في الصحيحين، د. سليمان الدبيخي، مرجع سابق، ص٢٠٨: ٢١٩ بتصرف.

ضعيفة أيضًا، والأسماء فيها مدرجة من بعض الرواة، وهاك أوجه ضعفها:

- الاضطراب في السند، كما أشار إلى ذلك الحافظ ابن حجر رحمه الله، وكذا الاختلاف في المتن، حيث وقع الاختلاف بين روايات هذه الطريق، في سرد الأسماء، وذلك بالزيادة والنقص، والتقديم والتأخير.

قال الحافظ ابن حجر مبينًا السبب في عدم إخراج البخاري ومسلم لهذه الرواية التي فيها سرد الأسماء: "وليست العلة عند الشيخين تفرُّد الوليد فقط، بل الاختلاف والاضطراب، وتدليسه، واحتمال الإدراج"[1].

- تدليس الوليد بن مسلم، وتدليسه من شر أنواع التدليس، وهو تدليس التسوية.

- الإدراج: حيث ذهب جمع من أهل العلم إلى أن الأسماء ليست من كلام النبي ﷺ، وإنما هي مُدْرَجة في الحديث، أدرجها الوليد بن مسلم عن بعض شيوخه، وفي هذا يقول البغوي: "يحتمل أن يكون ذكر هذه الأسامي من بعض الرواة"[2].

ويقول ابن عطية: "في سرد الأسماء نظر، فإن بعضها ليس في القرآن ولا في الحديث الصحيح"[3]، ويقول ابن حزم: "وجاءت أحاديث في إحصاء التسعة والتسعين اسمًا مضطربة، لا يصح منها شيءٌ أصلًا"[4].

وقال أبو زيد البلخي: "أما الرواية التي سردت فيها الأسماء فيدل على ضعفها عدم تناسبها في السياق، ولا في التوقيف، ولا في الاشتقاق"[5].

وقال الغزالي: "الأحاديث الواردة في سرد الأسماء ضعيفة، لا يصح شيء منها أصلًا"[6].

وقال ابن القيم: "والصحيح أنه - أي العدَّ - ليس من كلام النبي ﷺ"[7]، وقال ابن كثير: "والذي عَوّل عليه جماعة من الحفاظ، أن سرد الأسماء في هذا الحديث مدرج فيه"[8]، وقال ابن حجر: ورواية الوليد تُشعر بأن التعيين مدرج [9]، وقال الصنعاني: والتحقيق أن سردها إدراج من بعض الرواة[10]، ويقول الشيخ ابن عثيمين: ولم يصح عن النبي ﷺ تعيين هذه الأسماء، والحديث المروي عنه في تعيينها ضعيف[11].

---

١. فتح الباري بشرح صحيح البخاري، ابن حجر، مرجع سابق، (١١/ ٢١٩).

٢. شرح السنة، البغوي، مرجع سابق، (٥/ ٣٥).

٣. فتح الباري بشرح صحيح البخاري، ابن حجر، مرجع سابق، (١١/ ٢١٨).

٤. المحلى، ابن حزم، تحقيق: أحمد محمد شاكر، دار التراث، القاهرة، د. ت، (٨/ ٣١).

٥. فتح الباري بشرح صحيح البخاري، ابن حجر، مرجع سابق، (١١/ ٢٢١).

٦. انظر: المرجع السابق، (١١/ ٢٢٠).

٧. انظر: مدارج السالكين، ابن القيم، مرجع سابق، (٣/ ٤٣٣).

٨. انظر: تفسير القرآن العظيم، ابن كثير، دار المعرفة، بيروت، ١٤٠٠هـ/ ١٩٨٠م، (٢/ ٢٦٩).

٩. انظر: فتح الباري بشرح صحيح البخاري، ابن حجر، مرجع سابق، (١١/ ٢١٩).

١٠. انظر: سبل السلام، الصنعاني، تحقيق: محمد صبحي حسن حلاق، دار ابن الجوزي، السعودية، ط١، ١٤١٨هـ/ ١٩٩٧م، (٨/ ٢٨، ٢٩).

١١. انظر: القواعد المثلى في صفات الله وأسمائه الحسنى، ابن عثيمين، مرجع سابق، ص٢٠.

وأخيرًا قال ابن الوزير مشيرًا إلى ضعف هذا الحديث الذي فيه سرد الأسماء:

"وحسبك أن البخاري ومسلمًا تركا تخريجه، مع رواية أوله، واتفاقهما على ذلك يشعر بقوة العلة فيه"[1].

والعذر كل العذر في إطالة النفس في الحديث عن هذه الرواية، وما كان ذلك إلا لانتشارها وذيوعها بين عموم الناس، والاعتقاد في أن مجرد ترديدها سبب لدخول الجنة.

٢. **الطريق الثانية**: أخرجها الإمام ابن ماجه في سننه (٢/ ١٢٦٩، ١٢٧٠) برقم (٣٨٦١)، من طريق عبد الملك بن محمد الصنعاني، وهي تبدأ بـ "الله الواحد الصمد"، وتنتهي بـ ﴿ وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ ﴿٤﴾ ﴾ (الإخلاص)، وهي طريقة ضعيفة؛ لضعف عبد الملك بن محمد الصنعاني، كما يقول البوصيري، وقال عنه ابن حبان: لا يجوز الاحتجاج بروايته، وقال الذهبي: ليس بحجة، وقال ابن حجر: لين الحديث، وقد نص على ضعف هذه الرواية ابن تيمية في "مجموع الفتاوي"، وضعفها الشيخ الألباني في "ضعيف سنن ابن ماجه" برقم (٧٧٦).

٣. **الطريق الثالثة**: وقد أخرجها الحاكم في مستدركه، والبيهقي في الأسماء والصفات، والاعتقاد من طريق عبد العزيز بن الحصين وهي تبدأ بـ "الله الرحمن"، وتنتهي بـ "الجليل الكريم"، وقد ضعفه الذهبي، والبيهقي، ويحيى بن معين، والبخاري، وقال عنه الإمام مسلم: ذاهب الحديث، وقال ابن حجر: متفق على ضعفه.

والروايتان الأخيرتان ليستا بمشهورتين بين الناس، ولم يُكتب لهما الذيوع والانتشار؛ لأنهما لم يصححها أحدٌ من العلماء، بل الجميع متفق على ضعفهما.

هذا عن روايات الأقدمين في محاولاتهم لجمع الأسماء الحسنى، أما العلماء المعاصرون فقد حاولوا أيضًا الوقوف على هذه الأسماء مستدركين في ذلك ما وقع فيه القدامى من تسمية الله ﷻ بأسماء لا تليق بذاته ﷻ، فحاولوا تجنيب هذه الأسماء؛ لأنها لم ترد في الكتاب والسنة، أو قد تكون وردت لكنها مخالفة لشروطها، ثم وضعوا بدلًا منها أسماءً ثابتة في الكتاب والسنة، وممن حاولوا جمع هذه الأسماء الشيخ محمد بن صالح العثيمين رحمه الله، والدكتور محمود عبد الرزاق الرضواني، والمجتهد إن أصاب فله أجران، وإن أخطأ فله أجر.

وجمع هذه الأسماء يعد محاولة من أهل العلم القدامى والمعاصرين لحصر الأسماء التسعة والتسعين، والصحيح أنه مجرد اجتهاد، ونحن نحاول أن نجتهد في كل الأسماء التي وردت، وندعو الله ﷻ بها، فإذا فعلنا ذلك فبإذن الله تبارك وتعالى نكون دعونا الله بالتسعة والتسعين اسمًا، وأحصينا التسعة والتسعين اسمًا ضمن هذه الأسماء الحسنى الموجودة في الكتاب والسنة[2].

---

١. إيثار الحق على الخلق، ابن الوزير اليماني، دار الكتب العلمية، بيروت، ط٢، ١٤٠٧هـ، ص١٥٨.

٢. انظر: المنة شرح اعتقاد أهل السنة، د. ياسر برهامي، مرجع سابق، (١/ ٦٢).

وخلاصة القول: أن هذا الاختلاف في الروايات التي تبغي تحديد أسماء الله ﷻ التسعة والتسعين لهو أقوى دليل على أن أسماء الله ﷻ غير محصورة بعدد؛ لأنه ليس هناك قول ثابت في المسألة، والأمر محل اجتهاد فلا مجال للتجريح وادعاء الأخطاء الشرعية، والتطاول على سلف الأمة وخلفها.

وختامًا، لا يجوز ولا يحق لأي أحدٍ ألبتة تسمية الله ﷻ باسم أو وصفه بصفة لم يثبتها هو ﷻ لنفسه أو رسوله ﷺ، ولن يتأتى ذلك إلا بشروط ألا وهي:

١. ثبوته في القرآن أو صحيح السنة.

٢. عَلَمِيَّة الاسم واستيفاء العلامات اللغوية.

٣. إطلاق الاسم دون إضافة أو تقييد.

٤. دلالة الاسم على الوصف.

٥. دلالة الوصف على الكمال المطلق[١].

والشروط واضحة ولا أظنها تحتاج إلى تفصيل، لذا فيكفي إجمالها هكذا.

ثالثًا. إن كلمة "أحصاها" لها معانٍ كثيرة ووجوه متعددة، وما علينا إلا التعبد بهذه الأسماء:

إنه من المعلوم شرعًا أن إحصاء الأسماء الحسنى وجمعها من الكتاب والسنة قضية لها من الأهمية والمكانة في قلوب المسلمين ما تتطلع إليه نفوس الموحدين، وتتعلق بها ألسنة الذاكرين، ويرتقي الطالبون من خلالها مدارج السالكين، قال ابن القيم: "فالعلم بأسمائه وإحصاؤها أصل لسائر العلوم، فمن أحصى أسماءه كما ينبغي أحصى جميع العلوم؛ إذ إحصاء أسمائه أصل لإحصاء كل معلوم؛ لأن المعلومات هي من مقتضاها ومرتبطة بها"[٢].

ومراتب إحصاء الأسماء الحسنى التي من أحصاها دخل الجنة ـ وهذا هو قطب السعادة ومدار النجاة والفلاح ـ ثلاث مراتب؛ "المرتبة الأولى: إحصاء ألفاظها وعددها. المرتبة الثانية: فهم معانيها ومدلولها. المرتبة الثالثة: دعاؤه بها كما قال تعالى: ﴿وَلِلَّهِ ٱلۡأَسۡمَآءُ ٱلۡحُسۡنَىٰ فَٱدۡعُوهُ بِهَا﴾ (الأعراف ١٨٠)، وهو مرتبتان إحداهما دعاء ثناء وعبادة، والثانية دعاء طلب ومسألة، فلا يثني عليه إلا بأسمائه الحسنى وصفاته العلى، وكذلك لا يُسأل إلا بها"[٣].

إن كلمة "أحصاها" في الحديث الشريف ليس معناها حفظها عن ظهر قلب وفقط، وإلا لَتواكل الناس على هذا الحديث ولم يعملوا، وكان لسان حالهم نفعل ما نشاء ثم نحفظ هذه الأسماء، أو نحفظها ثم نفعل ما بدا لنا؛ ولهذا فلم تثبت أسماء بعينها، وكل الروايات التي جاءت في تعيينها ضعيفة غير معمول بها، حتى لا يتَّكل الناس، ولهذا أيضًا قد جاء لكلمة "أحصاها" عدة معانٍ أوضحها الشرَّاح.

- قال الإمام النووي رحمه الله: وأما قوله ﷺ: "ومن أحصاها دخل الجنة، فاختلفوا في المراد بإحصائها، فقال البخاري وغيره من المحققين: معناه: حفظها، وهذا هو الأظهر؛ لأنه جاء مفسَّرًا في الرواية الأخرى: "مَنْ حفظها"، وقيل أحصاها: عَدَّها في

---

١. انظر: أسماء الله الحسنى، د. محمود عبد الرزاق الرضواني، مكتبة سلسبيل، القاهرة، ط١، ١٤٢٦هـ/ ٢٠٠٥م، ص٤٩: ٧٨.

٢. بدائع الفوائد، ابن القيم، مرجع سابق، (١/ ١٧١).

٣. المرجع السابق، (١/ ١٧١، ١٧٢).

الدعاء بها، وقيل: أطاقها: أي أحسن المراعاة لها، والمحافظة على ما تقتضيه، وصَدَّق بمعانيها، وقيل: معناه: العمل بها والطاعة بكل اسمها، والإيمان بها لا يقتضي عملًا، وقال بعضهم: المراد حفظ القرآن وتلاوته كله؛ لأنه مستوفٍ لها، وهو ضعيف، والصحيح الأول"[١].

- وقال الخطابي: "يحتمل وجوهًا:

أحدها: أن يعدها حتى يستوفيها بمعنى أن لا يقتصر على بعضها فيدعو الله تعالى بها كُلّها ويثني عليه بجميعها فيستوجب الموعود عليه من الثواب.

وثانيها: من أطاق القيام بحق هذه الأسماء والعمل بمقتضاها، وهو أن يعتبر معانيها فَيُلْزِمُ نفسه بموجبها، فإذا قال: الرزّاق وثق بالرزق، وكذا سائر الأسماء.

ثالثها: الإحاطة بمعانيها، وقيل أحصاها عمل بها، فإذا قال: الحكيم سلَّم لجميع أوامره؛ لأن جميعها على الحكمة، وإذا قال: القدوس، استحضر كونه مقدَّسًا منزَّهًا عن جميع النقائص، ومنزَّهًا عن الظلم، وعن الرضا بالقبائح وسائر المعاصي، واختاره أبو الوفاء بن عقيل"[٢].

- قال ابن بطال: "هو أنَّ ما كان يُسوَّغ الاقتداء به فيها، كالرحيم والكريم، فَيُمَرِّنُ العبدُ نفسه على أن يصح له الاتصاف بها، وما كان يختص به نفسه، كالجبار والعظيم، فعلى العبد الإقرار بها والخضوع لها وعدم التحلي بصفة منها، وما كان فيه معنى الوعد يقف فيه عند الطمع والرغبة، وما كان فيه معنى الوعيد يقف منه عند الخشية والرهبة، ويؤيد هذا أن حفظها لفظًا من دون اتصاف، كحفظ القرآن من دون عمل لا ينفع كما جاء (يقصد عن النبي ﷺ في وصفه أحد الخوارج): "إن هذا وأصحابه يقرءون القرآن لا يجاوز حناجرهم، يمرقون منه كما يمرق السهم من الرمية"[٣]، ولكن هذا الذي ذكره لا يمنع من ثواب من قرأها سردًا، وإن كان متلبسًا بمعصية، وإن كان ذلك مقام الكمال الذي لا يقوم به إلا أفراد من الرجال"[٤].

ويقول أيضًا (أي ابن بطال): "الإحصاء يقع بالقول ويقع بالعمل، فالذي بالعمل أن لله أسماء يختص بها كالأحد والمتعال والقدير ونحوها، فيجب الإقرار بها والخضوع عندها، وله أسماء يستحب الاقتداء بها في معانيها: كالرحيم والكريم والعفو ونحوها، فيُستحب للعبد أن يتحلَّى بمعانيها ليؤدي حق العمل بها؛ فبهذا يحصل الإحصاء العملي، وأما الإحصاء القولي: فيحصل بجمعها وحفظها والسؤال بها، ولو شارك المؤمن غيره في العدِّ والحفظ، فإن المؤمن يمتاز عنه بالإيمان والعمل بها"[٥].

- ويقول ابن حجر: "في قوله: "من أحصاها" أربعة أقوال:

أحدها: من حفظها، فسره به الإمام البخاري في صحيحه، وتقدمت الرواية الصريحة به، وأنها عند

---

١. شرح صحيح مسلم، النووي، مرجع سابق، (٩/ ٣٧٩٤).
٢. سبل السلام، الصنعاني، مرجع سابق، (٨/ ٣٣).
٣. صحيح مسلم (بشرح النووي)، كتاب: الزكاة، باب: ذكر الخوارج وصفاتهم، (٤/ ١٦٩٢)، رقم (٢٤١٠).
٤. سبل السلام، الصنعاني، مرجع سابق، (٨/ ٣٣، ٣٤).
٥. فتح الباري بشرح صحيح البخاري، ابن حجر، مرجع سابق، (١٣/ ٣٩٠).

الإمام مسلم.

ثانيها: من عرف معانيها وآمن بها.

ثالثها: من أطاقها بحسن الرعاية لها، وتخلّق بما يمكنه من العمل بمعانيها.

رابعها: أن يقرأ القرآن حتى يختمه، فإنه يستوفي هذه الأسماء في أضعاف التلاوة، وذهب إلى هذا أبو عبد الله الزبيري، وقال النووي: الأول هو المعتمد. قلت: ويحتمل أن يراد من تتبعها من القرآن، ولعله مراد الزبيري"[1].

- يقول البغوي في "شرح السنة": "أحصاها؛ قيل: أراد عدَّها ـ يعني: يعدها حتى يستوفيها؛ أي لا يقتصر على بعضها، لكن يدعو الله بها كلها، ويثني عليه بجميعها ـ وقيل: معناه: عرفها، وعقل معانيها، وآمن بها، ويقال: فلان ذو حصاة وأصاة إذا كان عاقلًا مميزًا، وقوله تعالى: ﴿وَأَحْصَىٰ كُلَّ شَيْءٍ عَدَدًا ﴿٢٨﴾﴾ (الجن). أي: علم عدد كل شيء، وقيل من أحصاها: أي أطاقها، كقوله ﷻ: ﴿عَلِمَ أَن لَّن تُحْصُوهُ﴾ (المزمل: ٢٠) أي: تطيقوه، يقول: من أطاق القيام بحق هذه الأسامي والعمل بمقتضاها، كأنه إذا قال: الرزّاق وثق بالرزق، وإذا قال الضارُّ النافع علم أن الخير والشر منه، وعلى هذا سائر الأسماء"[2].

- يقول المباركفوري: "وقيل أحصاها قرأها كلمة كلمة كأنه يعدها،وقيل أحصاها علمها وتدبر معانيها واطلع على حقائقها، وقيل أطاق القيام بحقها والعمل بمقتضاها"[3].

فليس معنى الحديث الحفظ وفقط، بل معناه أن هذه الأسماء التسعة والتسعين من يحصيها ويقوم بحق كل اسم منها ويتعبَّد لله ﷻ بمقتضى كل اسم منها، ويدعو الله ﷻ بها، مع حفظ هذه الأسماء يدخل الجنة[4].

وخلاصة القول في لفظ الإحصاء ما يلي:

- **العدُّ:** أي يستوفيها حفظًا، فيدعو ربه بها. قال تعالى: ﴿وَأَحْصَىٰ كُلَّ شَيْءٍ عَدَدًا ﴿٢٨﴾﴾ (الجن)، ورد على ذلك الأصيلي فقال: ليس المراد بالإحصاء عدّها فقط؛ لأنه قد يعدها الفاجر، وإنما المراد العمل بها[5].

وقال أبو نعيم: "الإحصاء المذكور في الحديث ليس هو التعداد، وإنما هو العمل والتعقل بمعاني الأسماء والإيمان بها"[6].

- **الإطاقة:** كقول الله تعالى: ﴿عَلِمَ أَن لَّن تُحْصُوهُ﴾ (المزمل: ٢٠)، أي: لن تطيقوه، ويكون معنى الحديث: من أطاقها، وذلك بالمحافظة على حدودها، والقيام بحقها، والعمل بمقتضاها، فإذا قال: السميع البصير، علم أنه لا يخفى على الله خافية، وأنه بمرأى منه ومسمع، فيخافه في سره وعلنه، ويراقبه في كافة

١. التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير، ابن حجر، تحقيق: أبي عاصم حسن بن عباس بن قطب، مؤسسة قرطبة، مصر، ط١، ١٤٢٦هـ/ ٢٠٠٦م، (٤/ ٣٤٠).

٢. شرح السنة، البغوي، مرجع سابق، (٥/ ٣١).

٣. تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي، المباركفوري، مرجع سابق، (٩/ ٣٣٨).

٤. انظر: المنة شرح اعتقاد أهل السنة، د. ياسر برهامي، مرجع سابق، (١/ ٦١).

٥. انظر: فتح الباري بشرح صحيح البخاري، ابن حجر، مرجع سابق، (١١/ ٢٢٩).

٦. المرجع السابق، (١١/ ٢٢٩).

أحواله، وإذا قال: الرزّاق، اعتقد أنه المتكفِّل برزقه يسوقه إليه في وقته، فيثق بوعده، ويعلم أنه لا رازق له غيره، وهكذا بقية الأسماء[١].

○ **العقل والمعرفة**: مأخوذ من الحصاة وهي العقل، والعرب تقول فلان ذو حصاة، أي: ذو عقل ومعرفة بالأمور، ويكون معنى الحديث: من عرفها وعقل معانيها مؤمنًا بها دخل الجنة، قال الزجاج: ويجوز أن يكون معناه: مَنْ عقلها، وتدبر معانيها، مِنْ الحصاة التي هي العقل[٢].

○ **قراءة القرآن كاملًا حتى يختمه**: فيكون بذلك قد استوفى هذه الأسماء كلها في أضعاف التلاوة، فكأنه قال: من حفظ القرآن وقرأه فقد استحق دخول الجنة، وقد ضعَّف الإمام النووي هذا القول[٣].

وهكذا يتبين لنا معاني إحصاء أسماء الله ﷻ المختلفة، وأنه ليس المقصود بالحفظ القراءة المعتادة المعروفة، وأن الله ﷻ قد أخفى علينا أسماءه هذه لأجل البحث حتى نصل إلى هذه الغاية العظمى، وذلك كإخفاء ليلة القدر، وساعة الإجابة في يوم الجمعة، والساعة التي في الليل، وكذلك ليجتهد الناس في الطلب، وليحرك في النفس الجد في نيل هذا المطلب العظيم، والحرص الشديد على تحقيقه؛ حتى ننال الغاية العظمى التي نعمل لها جاهدين في الدنيا ألا وهي رضا الله ﷻ ودخول الجنة.

---

١. أحاديث العقيدة المتوهم إشكالها في الصحيحين، د. سليمان الدبيخي، مرجع سابق، ص٢٠٣.

٢. تفسير أسماء الله الحسنى، الزجاج، مرجع سابق، ص٢٤.

٣. شرح صحيح مسلم، النووي، مرجع سابق، (٩/ ٣٧٩٤).

الخلاصة:

- إن أسماء الله الحسنى أسماء جليلة لا يمكن حصرها بِعَدٍّ، أو إحاطتها بحد، وما جاء عن النبي ﷺ في الصحيحين "أن لله تسعة وتسعين اسمًا من أحصاها دخل الجنة"، ليس معناه الحصر، بل الإخبار بأن من أحصى هذا العدد من أسماء الله كان سببًا في دخول الجنة.

- لم يحدد النبي ﷺ التسعة والتسعين اسمًا؛ لأنها من الغيبيات التي لم يُطْلِعْ الله ﷻ عليها أحدًا، كما أن هذا من باب حث الناس والاجتهاد في تحصيل هذه الأسماء لتحقيق هذا الشرف المرجو.

- لم يصح عن النبي ﷺ شيء في تعيين هذه الأسماء، وما ورد من تعيين لها في بعض الروايات فهو مدرج فيها، وليس من كلامه ﷺ، وبذلك صرَّح أهل العلم وردُّوا هذه الروايات الضعيفة وبيَّنوا ضعفها.

- معاني الإحصاء الواردة في الحديث كثيرة، ومنها عَدها، وحفظها، وفهم معانيها، ودعاء الله بها، وعبادته بها، والعمل بمقتضاها، وغير ذلك، والمعنى ليس مقصورًا على قراءتها أو حفظها فقط، ولا يصح أن يحفظها المسلم ويفعل ما بدا له من المعاصي ظنًا منه أن حفظها يدخل الجنة.

- لا يجوز تسمية الله ﷻ أو وصفه إلا بما أثبته ﷻ لنفسه من أسماء وصفات، وما أثبته له رسوله ﷺ، وللأسماء والصفات شروط يجب مراعاتها، وصفات الله ﷻ إنما هي صفات كمال، فلا يوصف الله ﷻ بالنقص.



الشبهة الثالثة

دعوى تعارض حديث "الشَّرُّ ليسَ إليكَ" مع القرآن الكريم(*)

مضمون الشبهة:

يدَّعي بعض المغرضين وجودَ تعارض بين قول النبي ﷺ في دعائه: "لبيك وسعديك والخير بيديك. والشر ليس إليك"، وقوله تعالى على لسان نوح عليه السلام: ﴿وَلَا يَنفَعُكُمْ نُصْحِيٓ إِنْ أَرَدتُّ أَنْ أَنصَحَ لَكُمْ إِن كَانَ ٱللَّهُ يُرِيدُ أَن يُغْوِيَكُمْ ۚ هُوَ رَبُّكُمْ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴿٣٤﴾﴾ (هود). مستدلين على زعمهم هذا بأنه كيف يثبت القرآن لله تعالى إغواءً، وهو شر، والنبي ﷺ ينفي وقوع الشر من الله ﷻ على الإطلاق؟! رامين من وراء ذلك إلى الطعن في السنة، لادعائهم مخالفتها للقرآن الكريم.

وجه إبطال الشبهة:

لا تعارض بين قول الرسول ﷺ: "والشر ليس إليك" وقوله ﷻ: ﴿إِن كَانَ ٱللَّهُ يُرِيدُ أَن يُغْوِيَكُمْ﴾ (هود:٣٤)؛ لأن نفي الشر عن الله في هذا الدعاء الذي دعا به النبي ﷺ ليس معناه نفي خلق الله للشر، بل معناه نفي الشر المحض عن فعل الله؛ فكل شر يقدره الله ليس شرًّا من جهة المقدِّر ـ الله ﷻ ـ وإنما يكون شرًّا من جهة المقدَّر عليه ـ أي المخلوق ـ وليس على إطلاقه، بل هو شر من وجه، وخير من وجه آخر.

التفصيل:

إن أحاديث البشير النذير ﷺ لا تخالف كتاب الله ﷻ إطلاقًا؛ فهي شارحة له، أو مفصلة لمجمله، أو مبينة لمبهمه... إلخ، ومن ظن أن بعض الأحاديث النبوية الصحيحة تعارض ما جاء في كتاب الله فهو ظن مستحيل الوقوع بين الكتاب والسنة.

وقد رد بعض الناس أحاديث صحيحة بدعوى أنها تعارض القرآن الكريم، وترتب على ذلك أمران:

الأول: الدعوة إلى الاكتفاء بما في القرآن، وترك السنة.

الثاني: الطعن في بعض الأحاديث بدعوى أن ذلك نصرة للإسلام ورفع لشأن القرآن.

ومن هذه الأحاديث ـ التي وجهوا حولها الطعون ـ الحديث الذي رواه الإمام مسلم عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه عن رسول الله ﷺ أنه كان إذا قام إلى الصلاة قال: "وجهت وجهي للذي فطر السماوات والأرض حنيفًا، وما أنا من المشركين، إن صلاتي ونُسُكِي ومَحْياي ومماتي لله رب العالمين، لا شريك له، وبذلك أُمرت وأنا من المسلمين. اللهم أنت الملك لا إله إلا أنت، أنت ربي وأنا عبدك، ظلمت نفسي، واعترفت بذنبي، فاغفر لي ذنوبي جميعًا؛ إنه لا يغفر الذنوب إلا أنت، واهدني لأحسن الأخلاق، لا يهدي لأحسنها إلا أنت، واصرف عنِّي سيِّئها، لا يصرف عني سيِّئها إلا أنت. لبيك وسعديك والخير كله في يديك، والشر ليس إليك، أنا بك وإليك... تباركت وتعاليت، أستغفرك وأتوب إليك..."[1].

ويقولون: كيف يقول الرسول ﷺ: "والشر ليس

(*) العواصم والقواصم، ابن الوزير اليماني، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة ناشرون، دمشق، ط١، ١٤٢٩هـ/ ٢٠٠٨م.

١. صحيح مسلم (بشرح النووي)، كتاب: صلاة المسافرين وقصرها، باب: الدعاء في صلاة الليل وقيامه، (٣/ ١٣٥٤)، رقم (١٧٨١).

إليك" فينفي نسبة الشر إلى الله ﷻ، مع أن القرآن الكريم قد قال: ﴿إِن كَانَ ٱللَّهُ يُرِيدُ أَن يُغْوِيَكُمْ﴾ (هود: ٣٤) فأثبت الغواية، وَهْيَ بالنسبة إلى الله شر؟ وهذا التعارض كفيل برد هذا الحديث.

نقول: إن الحديث الذي عارضتم به القرآن الكريم حديث صحيح السند، فقد رواه الإمام مسلم في صحيحه ـ كما ذكرنا آنفًا ـ وغيره من أئمة الحديث.

فقد أخرج الإمام أبو داود في سننه عن علي بن أبي طالب ؓ قال: "كان رسول الله ﷺ إذا قام إلى الصلاة كبَّر ثم قال: "وجهت وجهي للذي فطر السماوات والأرض"... لبيك وسعديك، والخير كله في يديك، والشر ليس إليك، أنا بك وإليك، تباركت وتعاليت، أستغفرك وأتوب إليك"[١].

وذكر الحاكم في المستدرك بسند صحيح عن حذيفة بن اليمان: قال: "سمعته ﷺ يقول في قوله ﷻ: ﴿عَسَىٰٓ أَن يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَّحْمُودًا ۝٧٩﴾ (الإسراء) يجمع الناس في صعيد واحد، يسمعهم الداعي، وينفذهم البصر، حفاة عراة كما خُلقوا، سكوتًا لا تتكلم نفس إلا بإذنه، قال: فينادي محمد فيقول: لبيك وسعديك، الخير في يديك، والشر ليس إليك..."[٢].

١. صحيح: أخرجه أبو داود في سننه (بشرح عون المعبود)، كتاب: الصلاة، باب: ما يستفتح به الصلاة من الدعاء، (٢/ ٣٢٨)، رقم (٧٥٦). وصححه الألباني في صحيح وضعيف سنن أبي داود برقم (٧٦٠).

٢. صحيح: أخرجه الحاكم في المستدرك، كتاب: التفسير، باب: تفسير سورة بني إسرائيل، (٢/ ٣٩٥)، رقم (٣٣٨٤). وقال الحاكم: صحيح على شرط الشيخين، ووافقه الذهبي في التلخيص.

يتبين لنا مما سبق أن الحديث صحيح سندًا، غاية في الصحة، وروايته في أصح وأغلب كتب الحديث بأسانيد صحيحة وقوية فضلًا عن روايته بطريق آخر عن حذيفة بن اليمان ؓ.

- **أقوال أهل العلم حول قوله ﷺ: "والشر ليس إليك".**

وقبل أن نعرض أقوال أهل العلم حول هذا الحديث نود أن نلفت النظر إلى أن الحديث جاء موافقًا لما جاء في كتاب الله ﷻ على لسان الجن، وليس الجن بأفضل من نبينا محمد ﷺ لتتخير الكلام الحسن الذي تتكلم به عن رب العالمين: ﴿وَأَنَّا لَا نَدْرِىٓ أَشَرٌّ أُرِيدَ بِمَن فِى ٱلْأَرْضِ أَمْ أَرَادَ بِهِمْ رَبُّهُمْ رَشَدًا ۝١٠﴾ (الجن)، فلما تكلمت عن الشر بَنَتْ فعل الإرادة للمفعول، ولما تكلمت عن الرشد جعلت فعل الإرادة منسوبًا لله تعالى بالبناء للفاعل وهو "ربهم".

وهاك أقوال أهل العلم:

قال الإمام النووي رحمه الله: وأما قوله: "والشر ليس إليك". فمما يجب تأويله؛ لأن مذهب أهل الحق أن كل المحدثات فعل الله وخلقه، سواء خيرها وشرها، وحينئذ يجب تأويله وفيه خمسة أقوال:

أحدهما: معناه لا يُتَقَرَّب به إليك، قاله الخليل بن أحمد، والنضر بن شُميل، وإسحاق بن راهويه، ويحيى بن معين، وأبو بكر بن خزيمة، والأزهري، وغيرهم.

والثاني: حكاه الشيخ أبو حامد عن المزني، وقاله غيره أيضًا، معناه: لا يضاف إليك على انفراده، لا يقال: يا خالق القردة والخنازير، ويارب الشر، ونحو ذلك، وإن كان خالق كل شيء ورب كل شيء، وحينئذ

يدخل الشر في العموم.

والثالث: معناه: والشر لا يصعد إليك، وإنما يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح.

والرابع: معناه: والشر ليس شرًّا بالنسبة إليك، فإنك خلقته بحكمة بالغة، وإنما هو شر بالنسبة إلى المخلوقين.

والخامس: حكاه الخطابي أنه كقولك: فلان إلى بني فلان، إذا كان عداده فيهم، أو صَغْوُه إليهم[1].

وقال الإمام الطحاوي: "والشر ليس إليك"؛ أي: فإنك لا تخلق شرًّا محضًا، بل ما تخلقه ففيه حكمة، وهو باعتبارها خير، ولكن قد يكون فيه شر لبعض الناس، فهذا شرٌّ جزئي إضافي، فإما شرٌّ كلي، أو شر مطلق، فالرب ﷻ منزه عنه. وهذا هو الشر الذي ليس إليه[2].

وقد أجاب الشيخ حافظ بن أحمد حكمي عن سؤال مفاده: ما معنى قول النبي ﷺ: "والخير كله في يديك، والشر ليس إليك" مع أن الله سبحانه خالق كل شيء؟ فقال: "معنى ذلك أن أفعال الله ﷻ كلها خير محض، من حيث اتصافه بها، وصدورها عنه، ليس فيها شر بوجه؛ فإنه تعالى حَكَـمٌ عَـدْل، وجميع أفعاله حكمة وعدل، يضع الأشياء مواضعها اللائقة بها، كما هي معلومة عنده ﷻ، وما كان في نفس المقدور من شر فمن جهة إضافته إلى العبد؛ لما يلحقه من المهالك؛ وذلك بما كسبت يداه جزاءً وفاقًا، كما قال تعالى: ﴿ وَمَآ أَصَٰبَكُم مِّن مُّصِيبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتۡ أَيۡدِيكُمۡ وَيَعۡفُواْ عَن كَثِيرٖ ۝٣٠ ﴾(الشورى)، وقال تعالى: ﴿ وَمَا ظَلَمۡنَٰهُمۡ وَلَٰكِن كَانُواْ هُمُ ٱلظَّٰلِمِينَ ۝٧٦ ﴾(الزخرف)، وقال تعالى: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَظۡلِمُ ٱلنَّاسَ شَيۡـٔٗا وَلَٰكِنَّ ٱلنَّاسَ أَنفُسَهُمۡ يَظۡلِمُونَ ۝٤٤ ﴾(يونس)"[3].

وقال الشيخ ابن عثيمين رحمه الله: إن الشر المحض لا يكون بفعل الله أبدًا؛ الشر المحض الذي ليس فيه خير لا حالًا ولا مآلًا، هذا لا يمكن أن يوجد في فعل الله أبدًا، هذا من وجه؛ لأنه حتى الشر الذي قدره الله شرًّا لا بد أن يكون له عاقبة حميدة، ويكون شرًّا على قوم، وخيرًا على آخرين، أرأيت لو أنزل الله المطر مطرًا كثيرًا فأغرق زرع إنسان، لكنه نفع الأرض وانتفعت به أمة... لكان هذا خيرًا بالنسبة لمن انتفع به، شرًّا بالنسبة لمن تضرر به، فهو خير من وجه، وشر من وجه.

وكذلك الشر الذي يُقَدِّره الله على الإنسان هو خير في الحقيقة؛ لأنه إذا صبر واحتسب الأجر من الله؛ نال بذلك أجرًا أكثر بأضعاف مضاعفة مما ناله من الشر؛ ولهذا ذُكر عن بعض العابدات أنها أصيبت في أصبعها أو يدها فانجرحت فصبرت وشكرت الله على هذا وقالت: "إن حلاوة أجرها أنستني مرارة صبرها".

ثم نقول: إن الشر حقيقة ليس في فعل الله نفسه، بل في مفعولاته، المفعولات هي التي فيها خير وشر، أما الفعل نفسه فهو خير؛ ولهذا قال الله ﷻ: ﴿ قُلۡ أَعُوذُ بِرَبِّ ٱلۡفَلَقِ ۝١ مِن شَرِّ مَا خَلَقَ ۝٢ ﴾(الفلق) أي: من شر الذي خلقه الله، يدلك لهذا أنه لو كان عندك

---

1. شرح صحيح مسلم، النووي، مرجع سابق، (٣/ ١٣٦١، ١٣٦٢).
2. شرح العقيدة الطحاوية، ابن أبي العز الحنفي، المكتب الإسلامي، بيروت، ط١، ١٣٩١هـ ص٣٦٢.
3. (٢٠٠) سؤال في العقيدة الإسلامية، حافظ بن أحمد حكمي، مكتبة الإيمان، الإسكندرية، د. ت، ص٤٨.

مريض، وقيل له: إن شفاءه أن تكويه النار، فكويته بالنار، فالنار مؤلمة بلا شك، لكنَّ فعلك هذا ليس بشر، بل هو خير للمريض؛ لأنك إنما تنتظر عاقبة حميدة بهذا الكي، كذلك فعل الله للأشياء المكروهة والأشياء التي فيها شر هي بالنسبة لفعله وإيجاده خير؛ لأنه يترتب عليها خير كثير.

وخلاصة الكلام: أن كل شيء واقع فإنه بقدر الله، سواء كان خيرًا أم شرًّا، أما الخير فأمره واضح أنه من الله، وأما الشر فإننا نقول: إن الشر ليس في فعل الله، بل في مفعولاته، ونقول أيضًا: هذه المفعولات التي فيها الشر قد تكون خيرًا من وجه آخر، إما للشخص المُصاب بها نفسه، وإما لغيره فمثلًا إذا نزل مطر وأتلف زرع إنسان، لكنه نفع الأمة، فهنا صار شرًّا على شخص، لكنه خير كثير بالنسبة للآخرين، أو نقول: هو شر لك من وجه، وخير لك من وجه آخر، لأن هذا الشرَّ إن أصابك لك فيه أجر كثير، وربما يكون سببًا لاستقامتك ومعرفتك قدر نعمة الله عليك، فتكون العاقبة حميدة[1].

وخلاصة القول: أن الخير والشر كليهما مخلوقان مقدَّران لله تعالى، لا يكون شيء منهما إلا بإذنه، فهو خالقهما جميعًا، وهذا قول أهل السنة، غير أن الشر لا يضاف إليه انفرادًا؛ لما فيه من توهم النقص والعيب[2].

- **الإيمان بخلق الله لأفعال العباد خيرها وشرها من مراتب الإيمان بالقدر:**

إن من مراتب الإيمان بالقدر الإيمان بخلق الله لأفعال العباد وقدرتهم ومشيئتهم خيرها وشرها.

وهذا هو معنى "نؤمن بالقدر خيره وشره" فنسبة الشر إلى القدر نسبة إيجاد الله له وخلقه إياه؛ أي: خلقه لفعل العبد للشَّر، وخلقه لقدرة العبد على الشر، وخلقه لمشيئة العبد للشر، فالله خلق فعل العبد للشر، وخلق قدرة العبد على الشر، وخلق مشيئة العبد للشر، وهذا الإيجاد والخلق من الله ﷻ ليس شرًّا؛ لأن أفعال الله ليس فيها شر، ولا في تقديره شر؛ لأن فعل الله صفة من صفاته، والله ﷻ الخير كله في يديه، والشر ليس إليه، فليس في أفعاله شر، ولا في صفاته شر، وخلقه للشر ليس بشر، ففعله القائم به ﷻ أنه "خلق" الشر، ولكنه لم "يفعل" الشر.

فمثلًا: فعل السرقة، من الذي سرق؟

العبد هو الذي سرق، لا يمكن أن يُوصف الربُّ ﷯ بهذا الفعل، لكن الله "خلق" الفعل، مكَّن العبد من السرقة، فخلق له قدرة وإرادة وجسمًا وآلة وفعلًا، هو تلك السرقة، فالله ﷯ خلق الفعل، ولم يفعل "السرقة"، ففعِلُ الله أن "خلق" وفعل العبد أن "سرق"[3].

ومن خلال ما ذكرنا من أقوال لأهل العلم نرى أن هذا الكلام كله في شرح هذا الحديث يخرج من فم واحد لا يتعدد ولا يختلف على حقيقته.

---

١. شرح رياض الصالحين، ابن عثيمين، (١/ ٦٨) بتصرف.

٢. اعتقاد أهل السنة شرح أهل الحديث، محمد بن عبد الرحمن الخميس، وزارة الشئون الإسلامية والأوقاف، السعودية، ط١، ١٤١٩هـ، ص٤٨.

٣. المنة شرح اعتقاد أهل السنة، د. ياسر برهامي، مرجع سابق، (١/ ٣٥٨، ٣٥٩).

أما ما يتعلق بقول الله عز وجل على لسان نوح عليه السلام: ﴿وَلَا يَنفَعُكُمْ نُصْحِىٓ إِنْ أَرَدتُّ أَنْ أَنصَحَ لَكُمْ إِن كَانَ ٱللَّهُ يُرِيدُ أَن يُغْوِيَكُمْ ۚ هُوَ رَبُّكُمْ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴿٣٤﴾﴾ (هود).

فالناظر في مثل هذه الآية الكريمة لا يلمح شيئًا يناقض ما قلناه سابقًا في مسألة خلق الشر في الكون أو إرادته؛ لأننا أثبتنا أن الله خالق الخير والشر جميعًا. وتقديره للشر لا يخلو من حكمة ظاهرة أو خفية، فهو ليس شرًّا محضًا، ولا يضاف إلى الله منفردًا.

قال الزمخشري عند تفسيره لهذه الآية الكريمة: "إذا عرف الله من الكافر الإصرار فخلاه وشأنه ولم يلجئه، سمي ذلك إغواءً، كما أنه إذا عرف أنه يتوب ويرعوي فلطف به، سُمي ذلك إرشادًا وهداية"[1].

وقال الشيخ أبو بكر الجزائري: إن نصحي لا ينفعكم بمعنى: أنكم لا تقبلونه مهما أردتُ ذلك، وبالغت فيه، إن كان الله عز وجل يريد أن يغويكم لما فرط منكم، وما أنتم عليه من عناد وكفر ومجاحدة ومكابرة، إذ مثل هؤلاء لا يستحقون هداية الله تعالى، بل الأولى بهم الضلالة حتى يهلكوا ضالين فيشقوا في الدار الآخرة[2].

وهذه الآية الكريمة إنما هي من النوع الثاني من نوعي الإرادة، وهي الإرادة الكونية التي يُعنى بها المشيئة النافذة الشاملة التامة التي تشمل جميع الموجودات، وهي التي يقال فيها ما شاء الله كان، وما لم يشأ لم يكن، كما في قوله تبارك وتعالى: ﴿فَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يَهْدِيَهُۥ يَشْرَحْ صَدْرَهُۥ لِلْإِسْلَٰمِ ۖ وَمَن يُرِدْ أَن يُضِلَّهُۥ يَجْعَلْ صَدْرَهُۥ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِى ٱلسَّمَآءِ﴾ (الأنعام:١٢٥). وهذه الإرادة لا يخرج عنها أحد من الكائنات، فكل الحوادث الكونية داخلة في مراد الله ومشيئته هذه.

إن هؤلاء القوم لما فيهم من العناد والكفر والتكذيب مع وجود الداعي لهم إلى الخير، وافقوا إرادة الله بهم الإغواءَ، ولم يحمله تقديره لهم على أن يتمسكوا به.

ومما سبق من بيان لمعنى قول الرسول صلى الله عليه وسلم في دعائه، وقوله تعالى: ﴿إِن كَانَ ٱللَّهُ يُرِيدُ أَن يُغْوِيَكُمْ﴾ (هود:٣٤) يتبين لنا أن الإغواء الصادر ليس شرًّا في ذاته، بل إن الله عز وجل قد بعث لهم الرسول صلى الله عليه وسلم ليبلغهم، وطالما قد سبق في علم الله أن هؤلاء القوم سيختارون جانب الضلالة ويرفضون الدعوة وهدايتها، فلا جرم أن علم الله السابق بأنهم سوف يغوون سيقع عليهم، ولا يخلو إغواؤهم من خير سيحصل بسبب هذا الإغواء؛ فرسولهم سينال منهم أذىً وسيصبر عليه، فيكون سببًا في رفع درجاته، وهم سيتعرضون لمن آمن وصدَّق برسالته واتبع هديه بالأذى والانتقاص ﴿وَمَا نَرَىٰكَ ٱتَّبَعَكَ إِلَّا ٱلَّذِينَ هُمْ أَرَاذِلُنَا بَادِىَ ٱلرَّأْىِ﴾ (هود: ٢٧) وسيأمرهم نبيهم بالصبر على آذاهم، لترفع درجاتهم في الآخرة، إلى آخره من الخير الكامن من خلف إغوائهم الواقع منهم تحقيقًا لعلم الله السابق بأنهم غاوون.

وهذا هو عين ما قاله علماء الإسلام حول نفي الشر

---

١. الكشاف، الزمخشري، الدار العالمية، بيروت، د. ت، (٢/ ٢٦٧).

٢. أيسر التفاسير لكلام العلي الكبير، أبو بكر الجزائري، (٢/ ١٦٨).

عن فعل الله في قول الرسول ﷺ: "الشر ليس إليك" وقد جاء القرآن الكريم مؤكدًا على هذه الحقيقة في آيات كثيرة ذكرنا بعضها سابقًا، ومنها قوله تعالى على لسان أيوب عليه السلام: ﴿أَنِّي مَسَّنِيَ الشَّيْطَانُ بِنُصْبٍ وَعَذَابٍ ﴿٤١﴾﴾ (ص)، فنسب التعب والعذاب الذي أصابه إلى الشيطان؛ لأنه مصدر الشر في الوجود المباشر، مع أن المقدر لذلك كله هو الله، وقد قال أيضًا: ﴿أَنِّي مَسَّنِيَ الضُّرُّ وَأَنتَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ ﴿٨٣﴾﴾ (الأنبياء) إلى غير ذلك مما في الكتاب مؤيدًا لحديث النبي ﷺ: "والشر ليس إليك". فلا تعارض إذًا بين الآية الكريمة والحديث الشريف®.

الخلاصة:

- إن الحديث الذي دعا النبي ﷺ ربَّه به وقال فيه: "والشر ليس إليك" حديث صحيح، فقد رواه الإمام مسلم في صحيحه، وأحمد في مسنده، وغيرهما.
- ذكر الإمام النووي في تأويل قوله: "والشر ليس إليك" خمسة أقوالٍ منها: أنه لا يتقرب به إلى الله، أو لا يضاف إليه على انفراده، أو أنه لا يصعد إليه بل يصعد إليه الكلم الطيب، أو الشر ليس شرًّا بالنسبة إليك، بل فيه حكمة. وكلها معانٍ محتملة وصحيحة لمعنى الشر في الحديث.
- اتفقت كلمة علماء أهل السنة على أن الخير والشر مخلوقان لله، والخير مخلوق لذاته، والشر مخلوق لغيره، فالشر الكلي أو المطلق قد تنزه عنه الله ﷻ، لكن إيجاده لا بد فيه من حكمة خفية أو ظاهرة، وقد يكون فيه شر لبعض الناس، لكن محض الشر ليس مقصودًا من خلق الله للشر مطلقًا.
- لقد وافق القرآن الكريم حديث النبي ﷺ في آيات كثيرة منها: قوله تعالى على لسان إبراهيم الخليل: ﴿وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ ﴿٨٠﴾﴾ (الشعراء)، وقوله تعالى: ﴿مِن شَرِّ مَا خَلَقَ ﴿٢﴾﴾ (الفلق)، وقوله على لسان الجن: ﴿وَأَنَّا لَا نَدْرِي أَشَرٌّ أُرِيدَ بِمَن فِي الْأَرْضِ أَمْ أَرَادَ بِهِمْ رَبُّهُمْ رَشَدًا ﴿١٠﴾﴾ (الجن)، فالمرض والشر في الآيات الثلاث لم يُنسبا إلى الله، بل هما من خلق الله وتقديره.
- إن قول الله تعالى: ﴿إِن كَانَ اللَّهُ يُرِيدُ أَن يُغْوِيَكُمْ﴾ (هود:٣٤) لا يخالف قوله ﷺ في الحديث "والشر ليس إليك"؛ لأن الغواية وإن كانت بتقدير الله، فإنها واقعة منهم، وليس في أسبقية علم الله بوقوع الغواية منهم حملًا لهم على الغواية، أو إرادة الشر بهم لذاته، بل إنه أرسل إليهم الرسول ﷺ، فلم يهتدوا بهديه، واختاروا الغواية على الهداية، ولم يتجرد الشر الذي وقع لهم من حصول خير بسببه؛ كالجزاء على صبر نوح عليه السلام والمؤمنين معه على آذاهم.



® في **"بيان السنة للقرآن وتأكيدها له وأدلة أمر الله للنبي بذلك"** طالع: الوجه الثالث، من الشبهة الأولى، والوجه الأول، من الشبهة الرابعة، من الجزء الأول (مصدر السنة وحجيتها)، والوجه الأول، من الشبهة الثانية والعشرين، من الجزء الثاني (تدوين السنة والوضع فيها)، والوجه الأول، من الشبهة التاسعة والثلاثين، من الجزء الحادي عشر (العبادات). وفي **"الإيمان بالقضاء والقدر"** طالع: الوجه الأول، من الشبهة السادسة، من هذا الجزء.

الشبهة الرابعة

دعوى تعارض أحاديث رؤية المؤمنين ربهم في الآخرة مع القرآن الكريم(*)

مضمون الشبهة

يواصل المغرضون سرد مزاعمهم وأباطيلهم حول السنة النبوية، فينكرون الأحاديث الصحيحة التي تثبت رؤية المؤمنين ربهم في الآخرة كما يرى الواحد مِنَّا الشمس والقمر، والتي منها ما جاء في الصحيحين عن جرير بن عبد الله البجلي ﷺ قال: "كنَّا جلوسًا عند النبي ﷺ إذ نظر إلى القمر ليلة البدر، قال: إنكم سترون ربكم كما ترون هذا القمر لا تضامون في رؤيته..." الحديث. زاعمين أن هذه الأحاديث تتعارض مع القرآن الكريم، والنظر العقلي السليم.

ويستدلون على ذلك بما جاء في القرآن الكريم من قوله ﷻ: ﴿ لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَٰرَ ۖ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ ﴿١٠٣﴾ ﴾ (الأنعام)، وقوله جل شأنه عن موسى ﷺ: ﴿ قَالَ رَبِّ أَرِنِىٓ أَنظُرْ إِلَيْكَ ۚ قَالَ لَن تَرَىٰنِى ﴾ (الأعراف: ١٤٣)، فهذه الآيات تنص على استحالة رؤية الله ﷻ مطلقًا، الأمر الذي لا فكاك عنه من ثبوت التعارض بين هذه الآيات والأحاديث الواردة في هذا الشأن، مما يسوِّغ رفض هذه الأحاديث وإنكارها.

كما يزعمون أن هذه الأحاديث تخالف النظر العقلي، وتناقض حجة العقل؛ حيث إن الرؤية تستلزم الجهة ومقابلة الرائي، مما يستلزم الجسمية والتحيُّز، وهذا ممتنع في حق الله تعالى الذي ليس كمثله شيء، ولا يشبه أحدًا من مخلوقاته.

ويتساءلون: إذا كانت هذه الأحاديث الواردة في ثبوت رؤية المؤمنين ربهم في الآخرة على هذه الدرجة من التعارض مع القرآن والنظر العقلي فما المانع من إنكارها ورفضها.

رامين من وراء ذلك إلى إنكار السنة النبوية المطهرة، وإبطال العمل بها، والتشكيك في ثوابت المسلمين وعقيدتهم.

وجها إبطال الشبهة:

١) إن الأحاديث النبوية الواردة في رؤية الله ﷻ في الآخرة أحاديث في أعلى درجات الصحة؛ حيث رواها أصحاب الصحاح والمسانيد والسنن بطرق صحيحة مختلفة ثابتة عن النبي ﷺ حتى بلغت حدَّ التواتر عنه ﷺ، فقد رواها عنه ما يزيد عن عشرين صحابيًّا، كما لا يوجد تعارض مطلقًا بين الأحاديث والآيات القرآنية، فالآيات التي استدل بها المنكرون على امتناع الرؤية هي في الواقع أدلُّ على ثبوت الرؤية من امتناعها، كما أن هناك كثيرًا من الأدلة الصريحة في القرآن الكريم على ثبوت الرؤية، ومنها قوله تعالى: ﴿ وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ﴿٢٢﴾ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴿٢٣﴾ ﴾ (القيامة).

٢) إن الأدلة العقلية التي اعتمد عليها المنكرون في إثبات دعواهم أدلة متهافتة فاسدة، فما هي إلا مجرد تحكُّمات عقلية لا دليل عليها؛ حيث قاسوا فيها أحكام الآخرة على أحكام الدنيا، وصفات الخالق على

(*) تأويل مختلف الحديث، ابن قتيبة، تحقيق: أبي المظفر سعيد بن محمد السناري، دار الحديث، القاهرة، ط١، ١٤٢٧هـ/ ٢٠٠٦م. العواصم والقواصم، ابن الوزير اليماني، مرجع سابق.

صفات المخلوق، فلا يلزم من رؤية الله وجود الجهة، أو إثبات الجسمية على غرار المخلوقين، فيجب علينا أن نثبت لله تبارك وتعالى كل ما أثبته لنفسه من صفات، وما أثبته له النبي ﷺ دون تحريف أو تكييف أو تشبيه أو تعطيل أو تمثيل، كما أن رؤية الله في الآخرة لا تخالف حجة العقل، فَمِنْ تحقيق الكمال لكل موجود أن تتحقق رؤيته؛ إذ العدم المحض لا كمال فيه، فحَقَّ في كامل الوجود والذات والصفات أن يُرى بطريق الأولى.

التفصيل:

أولا. الأحاديث الواردة في إثبات رؤية المؤمنين ربهم في الآخرة صحيحة في أعلى درجات الصحة، ولا تعارض بينها وبين القرآن مطلقًا:

إنَّ الأحاديث النبوية الشريفة التي وردت في شأن رؤية المؤمنين ربهم في الآخرة أحاديث صحيحة بل في أعلى درجات الصحة، حيث جاءت في الصحيحين، وفي كتب السنة الأخرى بألفاظ متعددة، وطرق مختلفة ثابتة عن النبي ﷺ إلى درجة أنها بلغت حد التواتر عنه ﷺ. وعلى هذا يستحيل أن تُردَّ هذه الأخبار أو تُكذب أو يُشك في صحتها بعد أن رواها الثقات عن أمثالهم عن النبي ﷺ.

فقد روى الإمامان البخاري ومسلم في صحيحيهما من حديث جابر بن عبد الله البجلي قال: "كنا جلوسًا عند النبي ﷺ إذ نظر إلى القمر ليلة البدر، قال: إنكم سترون ربكم كما ترون هذا القمر لا تضامون في رؤيته، فإن استطعتم أن لا تغلبوا على صلاة قبل طلوع الشمس، وصلاة قبل غروب الشمس، فافعلوا"[1].

وقد رواه من هذا الطريق نفسه - أي طريق إسماعيل بن أبي خالد عن قيس بن أبي حازم عن جرير بن عبد الله البجلي - كثير من أصحاب السنن، ومنهم الإمام الترمذي[2]، وابن ماجه[3]، وأبو داود[4]، والإمام أحمد في مسنده[5] وغيرهم، وبنفس اللفظ الوارد في الحديث.

كما رُوي هذا الحديث الشريف من طرق أخرى صحيحة من غير الطريق السابق، فقد روى الإمام الترمذي في سننه من طريق جابر بن نوح الحماني، عن الأعمش، عن أبي صالح، عن أبي هريرة ؓ قال: "قال رسول الله ﷺ: تضامون في رؤية القمر ليلة البدر؟

---

١. صحيح البخاري (بشرح فتح الباري)، كتاب: التوحيد، باب: قوله تعالى ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ﴿٢٢﴾﴾، (١٣/ ٤٢٩)، رقم (٧٤٣٤). صحيح مسلم (بشرح النووي)، كتاب: المساجد ومواضع الصلاة، باب: فضل صلاتي الصبح والعصر... (٣/ ١٢١٢)، رقم (١٤٠٧).

٢. صحيح: أخرجه الترمذي في سننه (بشرح تحفة الأحوذي)، كتاب: صفة الجنة، باب: ما جاء في رؤية الرب تبارك وتعالى، (٧/ ٢٢٤)، رقم (٢٦٧٥). وصححه الألباني في صحيح وضعيف سنن الترمذي برقم (٢٥٥١).

٣. صحيح: أخرجه ابن ماجه في سننه، المقدمة، باب: فيما أنكرت الجهمية، (١/ ٦٣)، رقم (١٧٧). وصححه الألباني في صحيح وضعيف سنن ابن ماجه برقم (١٧٧).

٤. صحيح: أخرجه أبو داود في سننه (بشرح عون المعبود)، كتاب: السُّنة، باب: في الرؤية، (١٣/ ٣٧)، رقم (٤٧١٤). وصححه الألباني في صحيح وضعيف سنن أبي داود برقم (٤٧٢٩).

٥. صحيح: أخرجه أحمد في مسنده، مسند الكوفيين، من حديث جرير بن عبد الله، رقم (١٩٢٧١). وقال شعيب الأرنؤوط في تعليقه على المسند: إسناده صحيح على شرط الشيخين.

تضامون في رؤية الشمس؟ قالوا: لا، قال: فإنكم سترون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر، لا تضامون في رؤيته"[1].

ورواه الإمام ابن ماجه في سننه من طريق يحيى بن عيسى الرملي عن الأعمش عن أبي صالح عن أبي هريرة بلفظه[2].

كما روى الإمام مسلم في صحيحه من طريق حماد بن سلمة عن ثابت البُناني، عن عبد الرحمن بن أبي ليلى، عن صهيب، عن النبي ﷺ قال: "إذا دخل أهل الجنةِ الجنةَ، قال: يقول الله تبارك وتعالى: تريدون شيئًا أزيدكم؟ فيقولون: ألم تُبيِّض وجوهنا؟ ألم تدخلنا الجنة وتنجنا من النار؟ قال: فيَكشف الحِجَاب، فما أُعطوا شيئًا أحب إليهم من النظر إلى ربهم ﷻ"[3].

وقد روى الإمام مسلم أيضًا بعض هذه الأحاديث من طريق الزهري عن عطاء بن يزيد الليثي، أنَّ أبا هريرة ﷺ أخبره أن ناسًا قالوا لرسول الله ﷺ: يا رسول الله، هل نرى ربنا يوم القيامة؟ فقال رسول الله ﷺ: "هل تضارون في رؤية القمر ليلة البدر؟ قالوا: لا يا رسول الله، قال: هل تضارون في الشمس ليس دونها سحاب؟ قالوا: لا يا رسول الله، قال: فإنكم ترونه كذلك..." الحديث[4].

وساقه عن حفص بن ميسرة عن زيد بن أسلم، عن عطاء بن يسار، عن أبي سعيد الخدري بلفظه[5].

ولذلك قال الإمام ابن أبي العز: "وأما الأحاديث عن النبي ﷺ وأصحابه ﷺ الدالة على الرؤية فمتواترة، رواها أصحاب الصحاح والمسانيد والسنن... وقد روى أحاديث الرؤية نحو ثلاثين صحابيًّا، ومن أحاط بها معرفة يقطع بأن الرسول ﷺ قالها"[6].

وعلى هذا يتبين أن هذه الأحاديث التي وردت في شأن رؤية المؤمنين ربهم في الآخرة أحاديث صحيحة متواترة عن النبي ﷺ يستحيل على مثلها الكذب أو مجرد الادعاء، ولذلك قال الإمام ابن قتيبة تعليقًا على هذا الحديث: "إن هذا الحديث صحيح، لا يجوز على مثله الكذب؛ لتتابع الروايات عن الثقات به من وجوه كثيرة"[7].

إذًا ثبت لدينا صحة هذه الأحاديث، ويقينية ثبوتها عن النبي ﷺ، ولكنَّ المغرضين يعرضون حجتهم في رد هذه الأحاديث بشيء من الدهاء والمكر؛ حيث يزعمون أن هذه الأحاديث تتعارض مع القرآن الكريم في كثير من آياته التي تنفي عنه ﷻ التشبيه والتمثيل، وإمكان رؤيته، ويؤيدون حجتهم بالدليل العقلي الذي يَحُولُ دون تصديق هذه الأحاديث فيقع

---

١. صحيح: أخرجه الترمذي في سننه (بشرح تحفة الأحوذي)، كتاب: صفة الجنة، باب: ما جاء في رؤية الرب تبارك وتعالى، (٧/ ٢٢٨)، رقم (٢٦٧٩). وصححه الألباني في صحيح وضعيف سنن الترمذي برقم (٢٥٥٤).

٢. صحيح: أخرجه ابن ماجه في سننه، المقدمة، باب: فيما أنكرت الجهمية، (١/ ٦٣)، رقم (١٧٨). وصححه الألباني في صحيح وضعيف سنن ابن ماجه برقم (١٧٨).

٣. صحيح مسلم (بشرح النووي)، كتاب: الإيمان، باب: إثبات رؤية المؤمنين في الآخرة ربهم، (٢/ ٦٤٨)، رقم (٤٤٢).

٤. صحيح مسلم (بشرح النووي)، كتاب: الإيمان، باب: معرفة طريق الرؤية، (٢/ ٦٥١)، رقم (٤٤٥).

٥. صحيح مسلم (بشرح النووي)، كتاب: الإيمان، باب: معرفة طريق الرؤية، (٢/ ٦٥٢)، رقم (٤٤٧).

٦. شرح العقيدة الطحاوية، ابن أبي العز الحنفي، مرجع سابق، ص١٢٨، ١٢٩.

٧. تأويل مختلف الحديث، ابن قتيبة، مرجع سابق، ص٢٧٣.

مرادهم في رد السنة النبوية وإبطال العمل بها، فهم في ذلك لهم حجتان، إحداهما شرعية والأخرى عقلية، ونحن نجيب عن هذه الحجج واحدة تلو الأخرى.

- **الرد على الحجة الشرعية في كلام المغرضين:**

زعم المغرضون، ومن على شاكلتهم أن الأحاديث النبوية الصحيحة الواردة في ثبوت رؤية الله تعالى في الآخرة - مردودة لتعارضها مع آيات كثيرة في القرآن الكريم، منها قوله تعالى: ﴿ لَّا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ ۖ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ ﴿١٠٣﴾ ﴾ (الأنعام)، وقوله تعالى: ﴿ وَلَمَّا جَاءَ مُوسَىٰ لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ قَالَ رَبِّ أَرِنِي أَنظُرْ إِلَيْكَ ۚ قَالَ لَن تَرَانِي وَلَٰكِنِ انظُرْ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرَانِي ﴾ (الأعراف: ١٤٣).

وفي حقيقة الأمر نجد أن هذه الآيات القرآنية لا تتعارض مطلقًا مع الأحاديث النبوية الواردة في هذا الشأن، بل هي أدلة قوية عليها؛ حيث تثبت في الوقت نفسه جواز رؤية الله تبارك وتعالى، وإمكانية ذلك دون مانع، وتفصيل ذلك في الآتي:

١. فقوله ﷻ: ﴿ لَّا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ ﴾ (الأنعام: ١٠٣). هو أدل على جواز الرؤية من امتناعها، وهذا ما يؤكده العلامة ابن الوزير اليماني، بقوله: "هي - أي الآية السابقة - على جواز الرؤية أدلُّ منها على امتناعها، فإن الله سبحانه، إنما ذكرها في سياق التَّمدُّح، ومعلوم أن المدح إنما يكون في الأوصاف الثبوتية، وأمَّا العدم المحض فليس بكمال، فلا يُمدح به، وأما تمدُّح الرب بالعدم إذا تضمَّن أمرًا وجوديًّا كمدحه بنفي السِّنَةِ والنوم المتضمن كمال القيومية، ونفي الموت المتَضمن كمال الحياة، ونفي اللُّغُوب والإعياء المتضمَّن كمال القدرة، ونفي الشريك والصاحبة والولد والظهير المتضمن كمال ربوبيته وإلهيته وقوته، ونفي الأكل والشرب المتضمن لكمال صمديته وغناه، ونفي الشفاعة عنده بدون إذنه المتضمِّن كمال توحيده وغناه عن خلقه، ونفي الظلم المتضمِّن كمال عدله وعلمه وغناه، ونفي النسيان وعُزوب شيء عن علمه المتضمن كمال علمه وإحاطته، ونفي المثل المتضمِّن لكمال ذاته وصفاته، ولهذا لم يتمدَّح بعَدَمٍ محض لا يتضمَّن أمرًا ثبوتيًا؛ فإن المعدوم يُشارك الموصوف في ذلك العدم، ولا يوصف الكامل بأمر يشترك هو والمعدوم فيه، فلو كان المرادُ بقوله: ﴿ لَّا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ ﴾ (الأنعام: ١٠٣)، أنه لا يُرى بحال، لم يكن في ذلك مدح ولا كمال لمشاركة المعدوم له في ذلك؛ فإن العدم الصرف لا يُرى، ولا تدركه الأبصار، والرب ﷻ يتعالى أن يُمدَحَ بما يشاركُه فيه العَدَمُ المحضُ؛ فإذًا المعنى: أنه يُرى، ولا يُدرك ولا يُحاط به كما كان المعنى في قوله: ﴿ وَمَا يَعْزُبُ عَن رَّبِّكَ مِن مِّثْقَالِ ذَرَّةٍ ﴾ (يونس: ٦١)، أنه يعلم كلَّ شيء، وفي قوله ﷻ: ﴿ وَمَا مَسَّنَا مِن لُّغُوبٍ ﴿٣٨﴾ ﴾ (ق)، أنه كامل القدرة، وفي قوله ﷻ: ﴿ وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا ﴿٤٩﴾ ﴾ (الكهف) أنه كامل العدل، وفي قوله: ﴿ لَا تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ ﴾ (البقرة: ٢٥٥)، أنه كامل القيومية، فقوله: ﴿ لَّا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ ﴾ (الأنعام: ١٠٣)، يدل على غاية عظمته، وأنه أكبر من كلِّ شيء، وأنه لعظمته لا يُدرك بحيث يُحاط به، فإن الإدراك هو الإحاطة بالشيء،

وهو قدر زائد على الرؤية... فالرَّب تعالى يُرَى ولا يُدرك، كما يُعلم ولا يُحاط به"[1].

وقد أكَّد الإمام ابن حزم على هذا المعنى في ردِّه على نُفاة الرؤية عندما استدلوا بهذه الآية فقال: "وهذا لا حجة لهم فيه؛ لأن الله تعالى إنما نفى الإدراك، والإدراك عندنا في اللغة معنى زائد على النظر والرؤية، فالإدراك منتفٍ عن الله تعالى على كل حال في الدنيا والآخرة؛ لأن في الإدراك معنى من الإحاطة ليس في الرؤية"[2].

وهذا المعنى أيضًا هو ما أثبته الإمام ابن تيمية في ردِّه على نفاة رؤية الله عز وجل في الدنيا والآخرة عند استدلالهم بهذه الآية فقال: "فالآية حجة عليهم لا لهم؛ لأن الإدراك: إما أن يُراد به مطلق الرؤية، أو الرؤية، أو الرؤية المقيدة بالإحاطة، والأوَّل باطل؛ لأنه ليس كل من رأى شيئًا يُقال: إنه أدركه، كما لا يُقال: أحاط به، كما سُئل ابن عباس رضي الله عنهما عن ذلك فقال: ألست ترى السماء؟ قال: بلى، قال: أكلَّها ترى؟ قال: لا. ومَنْ رأى جوانب الجيش أو الجبل أو البستان أو المدينة لا يقال: إنه أدركها، وإنما يقال: أدركها، إذا أحاط بها رؤية... فقد تقع رؤية بلا إدراك، وقد يقع إدراك بلا رؤية، فإن الإدراك يُستعمل في إدراك العلم وإدراك القدرة، فقد يُدرك الشيء بالقدرة وإن لم يُشاهد، كالأعمى الذي طلب رجلًا هاربًا منه فأدركه ولم يره... ومما يبين ذلك أن الله تعالى ذكر هذه الآية يمدح بها نفسه عز وجل، ومعلوم أن كون الشئ لا يُرى ليس صفة مدح؛ لأن النفي المحض لا يكون مدحًا إن لم يتضمن أمرًا ثبوتيًّا، ولأن المعدوم أيضًا لا يُرى، والمعدوم لا يُمدح، فعُلم أن مجرد نفي الرؤية لا مدح فيه"[3].

ومن خلال هذه النصوص يتبين أن المقصود بالآية عدم الإدراك والإحاطة بكنه الله عز وجل. دون امتناع للرؤية أو استحالة لحدوثها؛ إذ مجرد الرؤية لا تقتضي الإدراك والإحاطة. بل هذه الآية دليل واضح على إمكان الرؤية؛ فإن العدم المحض لا يصح التمدُّح به أو التفضُّل؛ لأنه ليس بكمال مطلقًا.

وذكر الإمام ابن أبي العز هذا الاستدلال نفسه، ثم قال: "فإذن المعنى: أنه يُرى ولا يُدرك ولا يُحاط به، فقوله: ﴿ لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ ﴾ (الأنعام: ١٠٣)، يدل على كمال عظمته، وأنه أكبر من كل شيء، وأنه لكمال عظمته لا يُدرك بحيث يُحاط به، فإن الإدراك هو الإحاطة بالشيء، وهو قدر زائد على الرؤية، كما قال تعالى: ﴿ فَلَمَّا تَرَٰٓءَا ٱلْجَمْعَانِ قَالَ أَصْحَٰبُ مُوسَىٰٓ إِنَّا لَمُدْرَكُونَ ﴿٦١﴾ قَالَ كَلَّآ ﴾ (الشعراء)، فلم ينف موسى عليه السلام الرؤية، وإنما نفى الإدراك، فالرؤية والإدراك كل منهما يوجد مع الآخر وبدونه، فالرب تعالى يُرى ولا يدرك، كما يُعلم ولا يحاط به علمًا، وهذا هو الذي فهمه الصحابة والأئمة من الآية"[4].

---

١. العواصم والقواصم، ابن الوزير اليماني، مرجع سابق، (٢/ ١٩٩، ٢٠٠).

٢. الفصل في الملل والأهواء والنحل، ابن حزم، تحقيق: د. محمد إبراهيم نصر وعبد الرحمن عميرة، دار الجيل، بيروت، ط١، ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م، (٣/ ٨).

٣. منهاج السنة النبوية، ابن تيمية، مرجع سابق، (٢/ ١٣٤).

٤. شرح العقيدة الطحاوية، ابن أبي العز، مرجع سابق، ص١٢٧، ١٢٨.

وعلى هذا نقطع بأن المراد من الآية ليس نفي الرؤية، وإنما هو نفي الإدراك والإحاطة؛ إذ لا يلزم من الرؤية العلم بكنه المرئي وحقيقة ذاته، وهذا المعنى أيضًا جاء في كتب التفاسير عند تفسير هذه الآية، فقد قال الإمام القرطبي: "قوله تعالى: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ﴾ (الأنعام: ١٠٣)، بيّن سبحانه أنه منزّه عن سمات الحدوث، ومنها الإدراك بمعنى الإحاطة والتحديد، كما تُدرك سائر المخلوقات، والرؤية ثابتة، قال الزجاج: أي لا يُبلغ كُنْه حقيقته، كما تقول: أدركت كذا وكذا؛ لأنه قد صحّ عن النبي ﷺ الأحاديث في الرؤية يوم القيامة"[1].

وقد ذكر الإمام ابن كثير هذا المعنى أيضًا عند تفسير هذه الآية، فنقل عن العلماء قولهم: إنه "لا منافاة بين إثبات الرؤية ونفي الإدراك، فإن الإدراك أخص من الرؤية، ولا يلزم من نفي الأخص انتفاء الأعم، ثم اختلف هؤلاء في الإدراك المنفي ما هو؟ فقيل: معرفة الحقيقة؛ فإن هذا لا يعلمه إلا هو، وإن رآه المؤمنون، كما أن من رأى القمر فإنه لا يدرك حقيقته وكنهه وماهيته، فالعظيم أولى بذلك، وله المثل الأعلى... وقال آخرون: الإدراك أخصُّ من الرؤية وهو الإحاطة، قالوا: ولا يلزم من عدم الإحاطة عدم الرؤية، كما لا يلزم من عدم إحاطة العلم عدم العلم"[2].

هذا قول أهل العلم والمفسرين في هذه الآية الكريمة، فقد أثبتت أقوالهم أن هذه الآية في حقيقتها دليل على جواز الرؤية وثبوتها لا على امتناعها واستحالتها، فالرؤية ثابتة، والإحاطة والإدراك للحقيقة هما الممتنعان، ولا خلاف بهذا ولا تعارض بين الآيات والأحاديث النبوية في هذا الشأن، فالمؤمنون يرون ربهم في الآخرة، لا شك في هذا، ولكن لا يحيطون به رؤية وإدراكًا وتحديدًا، فلا يلزم من الرؤية إدراك وإحاطة.

٢. أما استدلالهم على ثبوت دعواهم بقوله تعالى: ﴿وَلَمَّا جَآءَ مُوسَىٰ لِمِيقَٰتِنَا وَكَلَّمَهُۥ رَبُّهُۥ قَالَ رَبِّ أَرِنِىٓ أَنظُرْ إِلَيْكَ ۚ قَالَ لَن تَرَىٰنِى وَلَٰكِنِ ٱنظُرْ إِلَى ٱلْجَبَلِ فَإِنِ ٱسْتَقَرَّ مَكَانَهُۥ فَسَوْفَ تَرَىٰنِى ۚ فَلَمَّا تَجَلَّىٰ رَبُّهُۥ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُۥ دَكًّا وَخَرَّ مُوسَىٰ صَعِقًا ۚ فَلَمَّآ أَفَاقَ قَالَ سُبْحَٰنَكَ تُبْتُ إِلَيْكَ وَأَنَا۠ أَوَّلُ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿١٤٣﴾﴾ (الأعراف) - فهو استدلال واهٍ ضعيف، فالآية أيضًا دليل واضح على ثبوت رؤية الله تعالى وإمكانها، لا على امتناعها أو استحالتها، فالله تبارك وتعالى في هذه الآية لم ينف عن ذاته الرؤية أو إمكان حدوثها، وإنما نفى رؤية موسى عليه السلام له في الدنيا.

وعلى هذا، فالآية دليل على ثبوت رؤية الله عز وجل من وجوه ذكرها الإمام ابن أبي العز في شرح الطحاوية، فقال: "أما الآية فالاستدلال منها على ثبوت رؤيته من وجوه:

أحدها: أنه لا يظن بكليم الله ورسوله الكريم وأعلم الناس بربه في وقته - أن يسأل ما لا يجوز عليه، بل هو من أعظم المحال.

الثاني: أن الله لم ينكر عليه سؤاله، ولما سأل

---

١. الجامع لأحكام القرآن، القُرطبي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط١، ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م، (٧/ ٥٤).

٢. تفسير القرآن العظيم، ابن كثير، مرجع سابق، (٢/ ١٦١).

نوح عليه السلام ربه نجاة ابنه أنكر عليه سؤاله، وقال: ﴿إِنِّيٓ أَعِظُكَ أَن تَكُونَ مِنَ ٱلۡجَٰهِلِينَ ﴾ (هود).

الثالث: أنه تعالى قال: ﴿لَن تَرَىٰنِي﴾ (الأعراف: ١٤٣)، ولم يقل: إني لا أُرى، أو لا تجوز رؤيتي، أو لست بمرئي، والفرق بين الجوابين ظاهر، ألا ترى أن من كان في كُمِّه حجر فظنَّهُ رجلٌ طعامًا، فقال: أطعمنيه، فالجواب الصحيح: إنه لا يؤكل، أما إذا كان طعامًا صح أن يُقال: إنك لن تأكله. وهذا يدل على أنه سبحانه مرئي، ولكن موسى عليه السلام لا تحتمل قواه رؤيته في هذه الدار، لضعف قوى البشر فيها عن رؤيته تعالى، يوضحه:

الرابع: وهو قوله عز وجل: ﴿وَلَٰكِنِ ٱنظُرۡ إِلَى ٱلۡجَبَلِ فَإِنِ ٱسۡتَقَرَّ مَكَانَهُۥ فَسَوۡفَ تَرَىٰنِيۚ﴾ (الأعراف: ١٤٣)، فأعلمه أن الجبل مع قوته وصلابته لا يثبت للتجلِّي في هذه الدار، فكيف بالبشر الذي خُلِقَ مَن ضَعْفٍ؟

الخامس: أن الله سبحانه قادر على أن يجعل الجبل مستقرًا، وذلك ممكن، وقد علق به الرؤية، ولو كانت محالًا لكان نظير أن يقول: إن استقر الجبل فسوف آكل وأشرب وأنام. والكل سواء.

السادس: قوله عز وجل: ﴿فَلَمَّا تَجَلَّىٰ رَبُّهُۥ لِلۡجَبَلِ جَعَلَهُۥ دَكّٗا﴾ (الأعراف: ١٤٣)، فإذا جاز أن يتجلَّى للجبل، الذي هو جماد لا ثواب له ولا عقاب، فكيف يمتنع أن يتجلَّى لرسوله وأوليائه في دار كرامته؟ ولكن الله تعالى أعلم موسى عليه السلام أن الجبل إذا لم يثبت لرؤيته في هذه الدار، فالبشر أضعف.

السابع: أن الله كلم موسى وناداه وناجاه، ومن جاز عليه التكلُّم والتكليم وأن يسمعَ مُخاطِبُه كلامَه بغير واسطة - فرؤيته أولى بالجواز؛ ولهذا لا يتم إنكار رؤيته إلا بإنكار كلامه، وأما دعواهم تأبيد النفي بـ (لن)، وأن ذلك يدل على نفي الرؤية في الآخرة - ففاسد؛ فإنها لو قُيِّدت بالتأبيد لا يدل على دوام النفي في الآخرة، فكيف إذا أُطلقت؟ قال تعالى: ﴿وَلَن يَتَمَنَّوۡهُ أَبَدَۢا﴾ (البقرة: ٩٥)، مع قوله: ﴿وَنَادَوۡاْ يَٰمَٰلِكُ لِيَقۡضِ عَلَيۡنَا رَبُّكَۖ﴾ (الزخرف: ٧٧)؛ ولأنها لو كانت للتأبيد المطلق لما جاز تحديد الفعل بعدها، وقد جاء ذلك، قال تبارك وتعالى: ﴿فَلَنۡ أَبۡرَحَ ٱلۡأَرۡضَ حَتَّىٰ يَأۡذَنَ لِيٓ أَبِيٓ﴾ (يوسف: ٨٠)، فثبت أن (لن) - هنا - لا تقتضي النفي المؤبَّد"[1].

وعلى هذا يتضح تمام الاتضاح أن هذه الآية دليل واضح في إثبات رؤية الله وإمكانها، ولا تصلح دليلًا على خلاف ذلك، فالله تبارك وتعالى لم ينف عن ذاته الرؤية مطلقًا، وإنما نفى عن موسى عليه السلام أن يراه وهو في حالته البشرية هذه التي لا يستطيع معها تحمل رؤية الله عز وجل لجلاله وعظمته، وإنما تقع هذه الرؤية في الآخرة؛ حيث تُبدَّل الأبصار، وتُكتسب القوة لرؤيته عز وجل، وذلك كما قال ابن حزم: "إنه تعالى يُرى في الآخرة بقوة غير هذه القوة الموضوعة في العين الآن، لكن بقوة موهوبة من الله عز وجل.

وبيان ذلك أننا نعلم الله تعالى بقلوبنا علمًا صحيحًا وهذا لا شك فيه، فيضع الله تعالى يوم القيامة في الأبصار قوة يُشاهَد الله تعالى بها ويُرى كالتي وضعها في الدنيا في القلب، وكالتي وضعها الله تعالى في أذن

---

١. شرح العقيدة الطحاوية، ابن أبي العز، مرجع سابق، ص١٢٦، ١٢٧.

موسى عليه السلام"[١].

وقد ذكر الإمام ابن الوزير اليماني كل هذه الوجوه مفصلة في ردِّه على نفاة الرؤية عند استدلالهم بهذه الآية، وأكد أن هذه الآية دليل عليهم، فهي في إثبات الرؤية أكثر من نفيها[٢].

وعلى هذا تذهب حجج منكري السنَّة ونفاة الرؤية هباءً، لا تستقيم أدلتهم على صحة دعواهم، بل هي منعكسة عليهم، وحجة في إبطال قولهم، وبهذا تنتفي حجتهم في التعارض بين الأحاديث النبوية، والقرآن الكريم، وتذهب أقوالهم أدراج الرياح، وتثبت النصوص الشرعية متفقة متلائمة لا خلاف فيها ولا تعارض، ولا يقع بينها تناقض أبدًا، بل إن الأدلة من القرآن الكريم جاءت واضحة ف إثبات رؤية المؤمنين ربهم تبارك وتعالى في الآخرة، ومن أهم هذه الأدلة ما يأتي:

١. قول الله عز وجل: ﴿ وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ (٢٢) إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ (٢٣) ﴾ (القيامة)؛ ذلك لأنَّ الفعل (نظر) إذا جاء مع حرف الجر (إلى) كان معناه المشاهدة بالعين، وقد أُضيفت إلى الوجوه التي هي محل البصر؛ ليُفْهَم أنَّ المراد نَظَرُ العين.

٢. قوله عز وجل: ﴿ لَهُم مَّا يَشَاءُونَ فِيهَا وَلَدَيْنَا مَزِيدٌ (٣٥) ﴾ (ق)، وقيل في تفسير: ﴿ وَلَدَيْنَا مَزِيدٌ ﴾ أنَّ المقصود بها هو النظر إلى وجه الله عز وجل.

٣. قوله تعالى: ﴿ لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ ﴾ (يونس: ٢٦)؛ فالحسنى: الجنة، والزيادة: النظر إلى وجهه الكريم، كما قال الرسول ﷺ: "إذا دَخَل أهل الجنة الجنة، قال: يقول الله تبارك وتعالى: تريدون شيئًا أزيدُكم؟ فيقولون: ألم تُبيِّض وجوهنا؟ ألم تُدخلنا الجنة، وتُنجِّنا من النار؟ قال: فيكشف الحجاب، فما أُعطُوا أحبَّ إليهم من النظر إلى ربهم عز وجل"[٣].

٤. قوله عز وجل: ﴿ كَلَّا إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ (١٥) ﴾ (المطففين)، وقد سُئل الإمام الشافعي عن هذه الآية، فقال: "لما حجب هؤلاء في السخط، كان في ذلك دليل على أنَّ أولياءه يرونه في الرضا"[٤].

وعليه فلا يوجد أي تعارض بين أحاديث رؤية المؤمنين ربهم في الآخرة مع القرآن الكريم كما يزعم الزاعمون.

ثانيًا. الأدلة العقلية على نفي رؤية الله تعالى أدلة فاسدة مردودة بالعقل والنقل:

احتج المغرضون ونُفاة رؤية الله تعالى بدليل عقلي لثبوت دعواهم؛ وإنفاذ قولهم، ومؤدَّى هذا الدليل العقلي: أن الرؤية تؤدي إلى ثبوت الجهة لله تعالى، وأن ثبوتها يؤدي إلى التجسيم، وأن الأجسام متماثلة، وأنه يجب في كل مثلين أن يشتركا في كل ما يجب ويجوز ويستحيل، وفي هذه الحالة يجب نفي الرؤية خروجًا

١. الفصل في الملل والأهواء والنحل، ابن حزم، مرجع سابق، (٣/ ٨).

٢. انظر: العواصم والقواصم، ابن الوزير اليماني، مرجع سابق، (٢/ ١٩٢: ١٩٤).

٣. صحيح مسلم (بشرح النووي)، كتاب: الإيمان، باب: إثبات رؤية المؤمنين ـ في الآخرة ـ لربهم، (٢/ ٦٤٨)، رقم (٤٤٢).

٤. انظر: العواصم والقواصم، ابن الوزير اليماني، مرجع سابق، (٢/ ١٩٥: ٢٠٥). شرح العقيدة الطحاوية، ابن أبي العز، مرجع سابق، ص١٢٣: ١٢٦. شرح العقيدة الواسطية، ابن عثيمين، مرجع سابق، (١/ ٤٤٨: ٤٥٤).

من التشبيه والتمثيل والتجسيم لله ﷻ.

هذه حجة عقلية خرج بها المغرضون زاعمين نفي الرؤية واستحالتها تنزيهًا لله تبارك وتعالى عن التجسيم والتشبيه بالمخلوقات، وصفة الرؤية هنا مثلها مثل كثير من صفات الله تبارك وتعالى الثبوتية الخبرية، والتي منها: الوجه واليد والسمع والبصر والكلام والعلم والقدرة، والتي يُظن بها أنها تماثل صفات المخلوقين، فهذه الصفات كلها ثابتة في حق الله تعالى على خلاف ما في أحكامنا؛ حيث إن ذات الله تبارك وتعالى المقدسة ليست مثل ذوات المخلوقين، وصفاته كذلك ليست مثل صفات المخلوقين.

وعلى هذا فإننا نُثبت لله تبارك وتعالى الرؤية على ما جاءت به النصوص الصحيحة الصريحة في القرآن والسنة من غير تحريف ولا تكييف ولا تجسيم، ولا تمثيل، فهو ﷻ منزَّه عن الجسمية والكيفية، وإنما شبَّه النبي ﷺ الرؤية بالرؤية في الحديث، ولم يشبه المرئي بالمرئي.

يقول الإمام ابن تيمية: "فإذا كانت نفسه المقدسة ليست مثل ذوات المخلوقين فصفاته كذاته ليست كصفات المخلوقين، ونسبة صفة المخلوق إليه كنسبة صفة الخالق إليه، وليس المنسوب كالمنسوب، ولا المنسوب إليه كالمنسوب إليه؛ كما قال ﷺ: "ترون ربكم كما ترون الشمس والقمر" فشبَّه الرؤية بالرؤية، ولم يشبه المرئي بالمرئي"[1].

وكل ما أوردوه على أنه حجج عقلية ما هي إلا تحكُّمات باطلة لا دليل عليها، فما الجهة التي يثبتونها؟ وأي دليل هناك على أن كل من هو في جهة فهو جسم؟ فهؤلاء وأمثالهم قاسوا أحكام الدنيا وقوانينها على أحكام الآخرة وغيبياتها، وردُّوا بعقولهم القاصرة النصوص الصحيحة، وكذبوها، مما جاء في الرؤية والاستواء على العرش.

يقول ابن تيمية: "فهذه النصوص يُصدِّق بعضها بعضًا، والعقل أيضًا يوافقها، ويدل على أنه سبحانه مباين لمخلوقاته فوق سماواته، وأن وجود موجود لا مباين للعالم ولا مجانس له محال في بديهة العقل، فإذا كانت الرؤية مستلزمة لهذه المعاني فهذا حق، وإذا سميتم أنتم هذا قولًا بالجهة وقولًا بالتجسيم لم يكن هذا القول نافيًا لما عُلم بالشرع والعقل؛ إذ كان معنى هذا القول ـ والحال هذه ـ ليس منتفيًا لا بشرع ولا عقل.

ويُقال لهم: ما تعنون بأن هذا إثبات للجهة، والجهة ممتنعة؟! أتعنون بالجهة أمرًا وجوديًّا أو أمرًا عدميًّا؟!

فإن أردتم أمرًا وجوديًّا ـ وقد عُلم أنه ما ثمَّ موجود إلا الخالق والمخلوق، والله فوق سماواته بائن من مخلوقاته ـ لم يكن ـ والحالة هذه ـ في جهة موجودة؛ فقولكم: "إن المرئي لا بد أن يكون في جهة موجودة" قول باطل، فإن سطح العالم مرئي، وليس هو في عالم آخر.

وإن فسرتم الجهة بأمر عدمي كما تقولون: إن الجسم في حيِّز، والحيز تقدير مكان وتجعلون ما وراء العالم حيزًا.

فيقال لكم: الجهة ـ والحيز ـ إذا كان أمرًا عدميًّا فهو لا شيء، وما كان في جهة عدمية أو حيز عدمي، فليس

1. مجموع الفتاوى، ابن تيمية، مرجع سابق، (٣/ ٤٧).

هو في شيء، ولا فرق بين قول القائل: هذا ليس في شيء وبين قوله: هو في العدم أو أمر عدمي، فإذا كان الخالق تعالى مباينًا للمخلوقات، عاليًا عليها، وما ثَمَّ موجود إلا الخالق أو المخلوق، لم يكن معه غيره من الموجودات، فضلًا عن أن يكون هو سبحانه في شيء موجود يحصره أو يحيط به"[1].

وبهذا يتبين أن حجة منكري السنة ومن قبلهم نُفاة الرؤية، في سياقها العقلي ـ تبدو متهافتة واهية لا تقوم إلا على مجموعة من التحكمات العقلية دون دليل أو حجة برهانية واضحة؛ حيث يصرفون ظاهر النصوص إلى تأويلات وتحريفات باطلة يعتمدون فيها قياسَ أحكام الدنيا وقصور أحوالها على الآخرة وأمور الله ﷻ، فادَّعوا وجود جهة لكل مرئي قياسًا على وجوده في الدنيا. فقاسوا الغائب على الشاهد، وهذا محال هنا، فما دامت ذات الغائب مباينة للشاهد فكذلك صفاته، فلا يجوز بحال قياس صفات الله تعالى على صفات الإنسان والمخلوقات. كما أن الرؤية لا يلزم عنها الجسمية التي هي في ذهنهم عبارة عن جواهر وأعراض وأجزاء وأبعاض كما هي عند الحوادث.

يقول الإمام ابن تيمية: "وهذا البحث العقلي لم يرتبط به دين المسلمين، بل لم ينطق كتاب ولا سنة ولا أثر من السلف بلفظ الجسم في حق الله تعالى لا نفيًا ولا إثباتًا، فليس لأحد أن يبتدع اسمًا مجملًا يحتمل معاني مختلفة لم ينطق به الشرع ويعلق به دين المسلمين... فإذا كان معتقده أن الأجسام متماثلة، وأن الله تعالى ليس كمثله شيء وهو سبحانه ولا سميّ له ولا كُفْوَ له ولا ندَّ له. فهذه عبارات القرآن تؤدي هذا المعنى بلا تلبيس ولا نزاع، وإن كان معتقده أن الأجسام غير متماثلة، وأن كل ما يُرى وتقوم به الصفات فهو جسم، فإن عليه أن يثبت ما أثبته الله ورسوله من علمه وقدرته وسائر صفاته. كقوله تبارك وتعالى: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِۦٓ إِلَّا بِمَا شَآءَ﴾ (البقرة: ٢٥٥)، وقوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلرَّزَّاقُ ذُو ٱلْقُوَّةِ ٱلْمَتِينُ ﴿٥٨﴾﴾ (الذاريات)، وقوله ﷺ في حديث الاستخارة: "اللهم إني أستخيرك بعلمك وأستقدرك بقدرتك"[2]، وقوله في الحديث الآخر: "اللهم بعلمك الغيب وقدرتك على الخلق"[3]، ويقول كما قال رسول الله ﷺ: "فإنكم سترون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر، لا تضامون في رؤيته" فشبَّه الرؤية بالرؤية، وإن لم يكن المرئي كالمرئي. فهذه عبارات الكتاب والسنة عن هذا المعنى الصحيح بلا تلبيس، ولا نزاع بين أهل السنة المتبعين للكتاب والسنة وأقوال الصحابة، ثم بعد هذا من كان قد تبيَّن له معنى من جهة العقل أنه لازم للحق لم يدفعه عن عقله فلازم الحق حق، لكن ذلك المعنى لا بد أن يدل الشرع عليه، فيبينه بالألفاظ الشرعية، وإن قُدّر أن الشرع لم يدل عليه لم يكن مما يجب على

---

١. درء تعارض العقل والنقل، ابن تيمية، مرجع سابق، (١/ ٢٥٣، ٢٥٤).

٢. صحيح البخاري (بشرح فتح الباري)، كتاب: الدعوات، باب: الدعاء عند الاستخارة، (١١/ ١٨٧)، رقم (٦٣٨٢).

٣. صحيح: أخرجه النسائي في سننه الكبرى، كتاب: صفة الصلاة، باب: نوع آخر، رقم (١٢٢٨). وصححه الألباني في صحيح وضعيف سنن النسائي برقم (١٣٠٥).

الناس اعتقاده"[1].

هذه هي طريقة السلف وعلماء الأمة في إثبات صفات الله تعالى كلها، فهم يثبتون لله تبارك وتعالى ما أثبته الله ورسوله من جميع الصفات والأسماء دون تكييف أو تمثيل أو تشبيه أو تعطيل. فالله ﷻ قد أثبت لنفسه الرؤية صراحة، وأثبتها له النبي ﷺ، فلا حاجة لإنكار هذا أو تعطيله.

وعلى هذا؛ فمن خلال هذا العرض لأدلة منكري السنة ونفاة رؤية الله ﷻ في الآخرة يتبين أن كل استدلال اعتمدوا عليه في دعواهم، سواء السمعي منها أم العقلي، هو في الأساس حجة عليهم، ودليل قاطع في بطلان دعواهم.

فالأدلة الشرعية متفقة تمام الاتفاق في إثبات رؤية المؤمنين ربهم في الآخرة وجاءت بهذا تصريحًا - على نحو ما ذكرنا - فلا تعارض مطلقًا بين الآيات القرآنية والأحاديث النبوية في هذا الشأن، والأدلة الواردة في إثبات هذا التعارض هي في حقيقة الأمر أدلة في جواز الرؤية وثبوتها، كما أن أدلتهم العقلية في نفي الرؤية ما هي إلا تحكُّمات لا دليل عليها ولا حجة فيها.

الخلاصة:

- إن الأحاديث النبوية الواردة في إثبات رؤية المؤمنين ربهم في الآخرة - أحاديث صحيحة في أعلى درجات الصحة، حيث رواها الإمامان البخاري ومسلم في صحيحيهما، كما وردت في كتب السنة الأخرى بطرق مختلفة صحيحة عن النبي ﷺ.

- لقد بلغت أحاديث إثبات الرؤية حدَّ التواتر عن النبي ﷺ حيث رواها ما يزيد عن عشرين صحابيًّا، وعلى هذا يستحيل تكذيب هذه الأخبار، والشك في صحتها بعد أن رواها الثقات عن أمثالهم عن النبي ﷺ.

- إن الآيات القرآنية التي استدل بها المغرضون ونفاة الرؤية على وجود التعارض بينها وبين الأحاديث النبوية - هي في حقيقة الأمر أدلة قاطعة على إثبات الرؤية، فهي دليل عليهم وحجة ضدّهم، حيث إنها تثبت في الوقت نفسه جواز رؤية الله تعالى وإمكان حدوثها، ولا تعارض مطلقًا بين النصوص الشرعية الصحيحة.

- إن قول الله تعالى: ﴿ لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ ﴾ (الأنعام: ١٠٣)، من أقوى الأدلة على جواز رؤيته تعالى؛ حيث إن الآية ذكرها الله تعالى على سبيل التمدُّح. فهي من الصفات الثبوتية له ﷻ؛ حيث إن العدم المحض لا يجوز التمدُّح به إلا إذا أثبت وجودًا، وامتناع الرؤية لا يتضمن كمالًا في ذاته.

- كما أن الآية السابقة لا تنفي الرؤية، وإنما تنفي الإدراك، فالرؤية لا يلزم عنها إحاطة وإدراك لذات الله العلية؛ حيث إن الإدراك معنى زائد عن النظر والرؤية، فالإدراك منتفٍ عن الله في الدنيا والآخرة، ولا يلزم عن هذا استحالة الرؤية، فأبصار المؤمنين تراه سبحانه في الآخرة ولكن لا تحيط به إدراكًا.

- إن قول الله تعالى مخاطبًا موسى عليه السلام: ﴿ لَن تَرَىٰنِي وَلَٰكِنِ ٱنظُرْ إِلَى ٱلْجَبَلِ فَإِنِ ٱسْتَقَرَّ مَكَانَهُۥ فَسَوْفَ تَرَىٰنِي ﴾ (الأعراف: ١٤٣)، هو أيضًا من أقوى الأدلة على

---

١. مجموع الفتاوى، ابن تيمية، مرجع سابق، (١٧/ ٣١٨: ٣٢٠).

إثبات رؤية الله ﷻ؛ حيث إن الله تبارك وتعالى نفى عن موسى عليه السلام أن يراه في الدنيا على هذه الحالة البشرية الضعيفة ولم يقل إنه لا يُرى، كما لا يجوز لموسى عليه السلام وهو أعلم الناس بربه أن يسأل الله ما لا يجوز عليه، كما أن الله تعالى لم ينكر عليه سؤاله، وإنما قال: لن تراني، ولم يقل: إنِّي لا أُرى، فالآية أيضًا دليل واضح على ثبوت الرؤية.

- لقد جاءت نصوص القرآن الكريم مصرحة ومعرِّضة برؤية الله ﷻ في الآخرة، ومن أهمها قوله تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ (٢٢) إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ (٢٣)﴾ (القيامة)، وقوله ﷻ: ﴿لَهُم مَّا يَشَاءُونَ فِيهَا وَلَدَيْنَا مَزِيدٌ (٣٥)﴾ (ق)، وقوله ﷻ: ﴿لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ﴾ (يونس: ٢٦)، وقوله ﷻ في شأن الكافرين: ﴿كَلَّا إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ (١٥)﴾ (المطففين)، وهذه الآيات كلها تدل بوضوح على ثبوت رؤية المؤمنين ربهم في الآخرة.

- إن الأدلة العقلية التي احتج بها المغرضون على نفي الرؤية أدلة متهافتة واهية، ليست إلا تحكمات عقلية لا دليل عليها؛ فالله تعالى لا يماثل أحدًا من مخلوقاته لا في ذاته ولا في صفاته، فلا يجوز بحال أن نقيس أحكامنا في الدنيا على الآخرة، وعلى أحكام الله ﷻ، فنحن نثبت لله تبارك وتعالى ما وصف به نفسه، وما وصفه به نبيه ﷺ دون تحريف أو تعطيل أو تمثيل أو تكييف، فنثبت لله تعالى العلو والرؤية دون أن يماثل هذا أحدًا من المخلوقين، أو يثبت لله الجسمية.

- إن رؤية الله تبارك وتعالى ثابتة عقلًا، فالعقل يقر بأن كل موجود تجوز رؤيته، ولا يلزم من ذلك الجسمية والتشبيه لله تعالى، فالله تعالى مباين للخلق، ليس كمثله شيء، وعلى هذا فرؤية المؤمنين ربهم في الآخرة ثابتة بالعقل والنقل، ومن ثم فلا تعارض مطلقًا بين القرآن والسنة.

الشبهة الخامسة

دعوى تعارض أحاديث زيادة العمر ورد القضاء مع القرآن الكريم(*)

مضمون الشبهة:

يدَّعي بعض الواهمين أن السنة النبوية تتعارض مع القرآن الكريم، وذلك في قوله ﷺ: "صلة الرحم تزيد العمر"، وقوله ﷺ: "لا يردُّ القضاءَ إلا الدعاءُ، ولا يزيد العمرَ إلا البرُّ"، فهذان الحديثان يتعارضان مع قوله تعالى: ﴿فَإِذَا جَاءَ أَجَلُهُمْ لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ (٣٤)﴾ (الأعراف)، فأخبر الله أن الأجل لا يتقدم ولا يتأخر، فكيف يجوز للرسول ﷺ أن يقول ذلك؟ ويتساءلون: كيف يَرد الدعاءُ القضاء، وكل شيء مقدَّر ولا بد من وقوعه، سواء دعا به العبد أم لم يدع، وكذلك ما لم يقدَّر لا يقع، سواء سأله العبد أم لم يسأله؟! وقد قال الله تعالى: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَن نَّقُولَ لَهُ كُن فَيَكُونُ (٤٠)﴾ (النحل).

وجها إبطال الشبهة:

١) لقد توافرت الأحاديث الصحيحة عن رسول

(*) تأويل مختلف الحديث، ابن قتيبة، مرجع سابق. مشكل الحديث وبيانه، ابن فورك، مرجع سابق.

الله ﷺ في إثبات أن صلة الرحم تزيد في العمر، وقد وجه العلماء هذه الزِّيادة في العمر توجيهاتٍ عديدة، الراجح منها عند المحققين من أهل العلم أن الزيادة على حقيقتها؛ فإن للمسلم عمرين: عمرًا محددًا عند الله لا يعلمه غيره، فهو لا يتغير، وعمرًا مردَّدًا بين الزِّيادة والنُّقصان عند ملك الموت، فهو محتمل التغير.

٢) صرَّحت الأحاديث الصحيحة بأن الأعمال جميعها من قدر الله، وأن من القدر ردَّ البلاء بالدُّعاء؛ فالدُّعاء سببٌ لردِّ البلاء واستجلاب الرَّحمة؛ كما أن الترس سببٌ لردِّ السَّهم، والماء سببٌ لخروج النبات من الأرض؛ وبذلك تحصل النتيجة إذا أُخِذَ بالسبب.

التفصيل:

أولا. وجَّه العلماء أحاديث الزيادة في العمر توجيهات عديدة، الراجح منها عند المحققين من أهل العلم أن الزِّيادة على حقيقتها:

من المعلوم بداهة أن القرآن الكريم، والحديث الشريف كلاهما وحيٌ؛ فقد خرجا من مشكاةٍ واحدة، ومن ثمَّ فلا يُعقل أن يتعارض الحديث النبوي - إذا ما ثبتت صحته - مع غيره، سواء كان قرآنًا أو سنة.

وزيادة العمر بصلة الرحم جاءت في أحاديث صحيحة ثابتة، رواها غير واحد من الصحابة، منها ما اتفق عليه الشيخان من حديث أنس بن مالك ﷺ أن رسول الله ﷺ قال: "من أحب أن يُبسط له في رزقه، ويُنسأ له في أثره، فَلْيَصِلْ رحمه"[1].

وحديث أبي هريرة ﷺ قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: "من سرَّه أن يُبسط له في رزقه، وأن يُنْسأ له في أثره فليصل رحمه"[2].

وعن عائشة رضي الله عنها: أن النبي ﷺ قال: "إنه من أُعطي حظه من الرفق فقد أُعطي حظه من خير الدنيا والآخرة، وصلة الرحم وحسن الخلق وحسن الجوار يعمران الديار، ويزيدان في الأعمار"[3].

وعن ابن عمر قال: "من اتَّقى ربه، ووصل رحمه؛ نسِّئ في أجله (وفي لفظ: أُنسئ له في عمره)، وثرى ماله، وأحبه أهله"[4].

وللعلماء توجيهات وأجوبة عن هذه الأحاديث في معرفة المقصود من زيادة العمر، وبالنظر في هذه الأجوبة يمكن أن تُحمل أقوالهم على أمرين:

١. الزيادة الحقيقية؛ وهذا ما ذهب إليه عدد من العلماء:

قال الحافظ ابن حجر: إنَّ الزيادة على حقيقتها، وذلك بالنسبة إلى علم الملك الموكَّل بالعمر، وأمَّا الذي دلَّت عليه الآية فهو بالنسبة إلى علم الله تعالى، كأن يُقال للملك مثلًا: إن عمر فلان مائة سنة مثلًا إنْ وصل رحمه، وستون إنْ قطعها، وقد سبق في علم الله أنه يصل أو يقطع، فالذي في علم الله لا يتقدم ولا

١. صحيح البخاري (بشرح فتح الباري)، كتاب: الأدب، باب: من بسط له في الرزق بصلة الرحم، (١٠/ ٤٢٩)، رقم (٥٩٨٦). صحيح مسلم (بشرح النووي)، كتاب: البر والصلة والآداب، باب: صلة الرحم، (٩/ ٣٦٨٧)، رقم (٦٤٠٤).

٢. صحيح البخاري (بشرح فتح الباري)، كتاب: الأدب، باب: من بسط له في الرزق، (١٠/ ٤٢٩)، رقم (٥٩٨٥).

٣. صحيح: أخرجه أحمد في مسنده، باقي مسند الأنصار، حديث عائشة رضي الله عنها، رقم (٢٥٢٩٨). وصححه الألباني في السلسلة الصحيحة برقم (٥١٩).

٤. حسن: أخرجه البخاري في الأدب المفرد، كتاب: صلة الرحم، باب: من وصل رحمه أحبه أهله، (١/ ٣٤)، رقم (٥٨). وحسنه الألباني في صحيح الأدب المفرد برقم (٤٣).

يتأخر، والذي في علم الملك هو الذي يمكن فيه الزيادة والنقص، وإليه الإشارة بقوله ﷻ: ﴿يَمْحُواْ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ وَيُثْبِتُ وَعِندَهُۥٓ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ ﴿٣٩﴾﴾ (الرعد)، فالمحو: الإثبات بلا نسبة لما في علم الملك، وما في أمّ الكتاب هو الذي في علم الله ﷻ، فلا محو فيه ألبتة، ويُقال له القضاء المبرم[1].

وقد اختاره النووي، فقال: وهذا مراد الحديث[2].

وقال الشيخ الألباني معلقًا على حديث أنس بن مالك: والحديث على ظاهره؛ أي: إن الله جعل بحكمته صلة الرحم سببًا شرعيًّا لطول العمر، وكذلك حسن الخلق، وحسن الجوار، كما في بعض الأحاديث الصحيحة، ولا ينافي ذلك ما هو معلوم من الدين بالضرورة من أن العمر مقطوع به؛ لأن هذا بالنظر إلى الخاتمة، تمامًا كالسعادة والشقاوة، فهما مقطوعتان بالنسبة إلى الأفراد (شقي أو سعيد)، فمن المقطوع به أن السعادة والشقاوة منوطتان بالأسباب شرعًا، كما قال ﷺ: "اعملوا، فكل ميسَّر لما خُلق له، أما من كان من أهل السعادة فَيُيَسَّر لعمل أهل السعادة، وأما من كان من أهل الشقاوة فَيُيَسَّر لعمل أهل الشقاوة، ثم قرأ: ﴿فَأَمَّا مَنْ أَعْطَىٰ وَٱتَّقَىٰ ﴿٥﴾ وَصَدَّقَ بِٱلْحُسْنَىٰ ﴿٦﴾﴾ (الليل)"[3].

فكما أن الإيمان يزيد وينقص، وزيادته الطاعة، ونقصانه المعصية، وأن ذلك لا ينافي ما كُتب في اللوح المحفوظ؛ فكذلك العمر يزيد وينقص بالنظر إلى الأسباب، فهو لا ينافي ما كُتب في اللوح المحفوظ أيضًا، فتأمل هذا فإنه مهم جدًّا في حل مشكلات كثيرة، ولهذا جاء في الأحاديث المرفوعة والآثار الموقوفة الدعاء بطول العمر[4].

وعلى هذا، فحمل الزِّيادة على الحقيقة أمرٌ يقبله العقل، ويؤيِّده النَّقل، لما في القول من وجاهةٍ، واحتمال للصواب، وذلك بالتفريق بين علم الله الأزليِّ، وما هو معروف عند الملك الموكَّل بالأجل والرِّزق، وما إلى ذلك.[5] وهذا هو الراجح من أقوالهم.

٢. **الزيادة المجازية**؛ أي أن هذه الزيادة كناية عن البركة في العمر بسبب التوفيق إلى الطاعة وعمارة وقته بما ينفعه في الآخرة، وصيانته عن تضييعه[6].

يقول الحكيم الترمذي: "إن العبد إذا عُمر بالإيمان وبحياة القلب فذلك كثيرٌ وإن قلَّ مدته؛ لأن القِصَر من العمر إذا احتشى من الإيمان أربى على الكثير؛ لأن المتبقي من العمر العبودية لله ﷻ؛ كي يصير عند الله وجيهًا"[7].

والزيادة في الأحاديث كذلك هي السَّعة والزِّيادة في الرزق، وعافية البدن، وقد قيل: الفقر هو الموت الأكبر، كما في قول الشاعر:

---

١. فتح الباري بشرح صحيح البخاري، ابن حجر، مرجع سابق، (١٠/ ٤٣٠) بتصرف.

٢. شرح صحيح مسلم، النووي، مرجع سابق، (٩/ ٣٦٨٨).

٣. صحيح البخاري (بشرح فتح الباري)، كتاب: التفسير، باب: ﴿فَسَنُيَسِّرُهُۥ لِلْيُسْرَىٰ﴾، (٨/ ٥٧٩)، رقم (٤٩٤٩).

٤. صحيح الأدب المفرد، الألباني، دار الصديق، السعودية، ط١، ١٤٢١هـ، هامش ص٢٤.

٥. التعارض في الحديث، د. لطفي بن محمد الزغير، مكتبة العبيكان، الرياض، ط١، ١٤٢٨هـ/ ٢٠٠٨م، ص١٥٧.

٦. فتح الباري بشرح صحيح البخاري، ابن حجر، مرجع سابق، (١٠/ ٤٣٠).

٧. نوادر الأصول في أحاديث الرسول، الترمذي، تحقيق: عبد الرحمن عميرة، دار الجيل، بيروت، ١٩٩٢م، ص٣٦٧.

ليس من مات فاستراح بميْتٍ
إنما الميْت ميِّت الأحياء

فلمَّا جاز أن يُسمَّى الفقر موتًا، ويُجعل نقصًا من الحياة، جاز أن يُسمَّى الغنى حياة، ويُجعل زيادة في العمر[1].

وانفرد ابن فورك بتفسير آخر للزيادة، فقال: إن معنى الزيادة في العمر نفي الآفات عنهم، والزيادة في أفهامهم وعقولهم وبصائرهم، وليس ذلك زيادة في أرزاقهم، ولا في آجالهم؛ لأن الآجال مؤجلة لا زيادة فيها، والأرزاق مقسومة لا يُزاد لأحدٍ في رزقه، ولا يُنقص منه شيء[2].

وقد قال المناوي (نقلًا عن الزمخشري): معناه أن الله يُبقي أثر واصل الرَّحم في الدنيا طويلًا، فلا يضمحلّ سريعًا كما يضمحلُّ أثر قاطع الرَّحم[3]. فحُمِل الأجل هنا على الأثر، وهو تأويلٌ سائغٌ، وتفسير محتمل[4]، وكذلك التأويلات والتفسيرات السابقة محتملة كلها؛ وذلك لموافقتها وجهًا من أوجه دفع التعارض وهو التأويل.

ونخلص من هذا إلى أنه لا تعارض بين أحاديث الزيادة في العمر وقول الله وتعالى: ﴿فَإِذَا جَآءَ أَجَلُهُمْ لَا يَسْتَـْٔخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ ۝٦١﴾ (النحل)، فقد اتجه العلماء إلى الجمع بينهما، فحملوا الزيادة على الحقيقة، وذلك بالنسبة إلى علم الملك الموكَّل بالعمر، أما الذي هو في علم الله، فلا يتغير ولا يتبدل، وهذا ما دلَّت عليه الآية، كما يتبين أن الحكمة في الحديث أن فيه إبلاغ ذلك إلى المكلَّف؛ ليعلم فضل البر وشؤم القطيعة®.

ثانيًا. رد القدر بالدعاء من قدر الله، والدعاء ذاته من القدر، وهو من الأسباب الجالبة لرد القدر:

من المعلوم أن سؤال الله تعالى ودعاءه من الأمور المرغَّب فيها شرعًا، فقد قال الإمام النووي: اعلم أن المذهب المختار الذي عليه الفقهاء والمحدثون وجماهير العلماء من الطوائف كلها من السلف والخلف أن الدعاء مستحب، قال الله تعالى: ﴿وَقَالَ رَبُّكُمُ ٱدْعُونِىٓ أَسْتَجِبْ لَكُمْ﴾ (غافر: ٦٠)، وقال تعالى: ﴿ٱدْعُوا۟ رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً﴾ (الأعراف:٥٥)[5].

وجاء في الحديث عن أبي هريرة ﷺ أن النبي ﷺ قال: "ليس شيء أكرم على الله تعالى من الدعاء"[6]، وعنه أيضًا أن النبي ﷺ قال: "مَن سرَّه أن يستجيب الله تعالى له عند الشدائد والكرب؛ فليكثر الدعاء في

---

1. تأويل مختلف الحديث، ابن قتيبة، مرجع سابق، ص٢٧٠.
2. مشكل الحديث وبيانه، ابن فورك، مرجع سابق، ص٣٠٦.
3. فيض القدير شرح الجامع الصغير، المناوي، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٥هـ/ ١٩٩٤م، (٤/ ٢٥٩). وانظر: الفائق في غريب الحديث، الزمخشري، دار المعرفة، بيروت، ط٢، (١/ ٢٣).
4. التعارض في الحديث، د. لطفي بن محمد الزغير، مرجع سابق، ص١٥٨.

® في "الجواب عن استشكال الأحاديث الواردة في تعلق الرحم بحقو الرحمن" طالع: الوجه الثالث، من الشبهة الأولى، من هذا الجزء.

5. الأذكار النووية، النووي، دار الفكر، بيروت، ط١، ١٤١٤هـ/ ١٩٩٤م، (١/ ٣٩٥).
6. حسن: أخرجه الترمذي في سننه (بشرح تحفة الأحوذي)، كتاب: الدعوات، باب: ما جاء في فضل الدعاء، (٩/ ٢١٨)، رقم (٣٥٩٣). وحسنه الألباني في صحيح وضعيف الترمذي برقم (٣٣٧٠).

الرخاء"[١]، وعن النعمان بن بشير رضي الله عنهما أن النبي ﷺ قال: "الدعاء هو العبادة، ثم قرأ: ﴿وَقَالَ رَبُّكُمُ ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ ﴿٦٠﴾﴾ (غافر)"[٢].

وعن عبادة بن الصامت ؓ أن النبي ﷺ قال: "ما على الأرض مسلم يدعو الله تعالى بدعوة إلا آتاه الله إياها، أو صرف عنه من السوء مثلها، ما لم يدع بمأثم أو قطيعة رحم. فقال رجل من القوم: إذًا نكثر! قال ﷺ: الله أكثر"[٣].

إذا تقرر هذا، فنعود للحديث النبوي محل الإشكال، والذي رواه الحاكم من حديث ثوبان ؓ عن النبي ﷺ قال: "لا يردُّ القدَرَ إلا الدعاء، ولا يزيد في العمر إلا البر..."[٤]، ورواه الترمذي بلفظ آخر من حديث سلمان الفارسي ؓ أن النبي ﷺ قال: "لا يرد القضاء إلا الدعاء، ولا يزيد في العمر إلا البر"[٥]، والذي يتوهم بعضهم أنه يتعارض مع قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ ﴿٤٠﴾﴾ (النحل)، لأن أمر الله لا راد له.

نقول: إن هذا مما لا اختلاف فيه؛ إذ كان قد يحتمل أن يكون الله ﷻ إذا أراد أن يخلق النسمة جعل أجلها إن برت كذا، وإن لم تبر كذا، لما هو دون ذلك، وإن كان منها الدعاء ردَّ عنها كذا، وإن لم يكن منها الدعاء، نزل بها كذا، وإن عملت كذا حُرمت كذا، وإن لم تعمله رُزِقَتْ كذا، ويكون ذلك مما يثبت في الصحيفة التي لا يزاد على ما فيها ولا ينقص منه، وفي ذلك بحمد الله التئام هذه الآثار واتفاقها وانتفاء التضاد عنها[٦].

وقد قرر العلماء أن الدعاء سبب في حصول الخير، وأن هناك أشياء مقدرة ومربوطة بأسباب، فإذا تحقق السبب وقع المقدَّر، وإذا لم يتحقق السبب لم يقع، فإذا دعا المسلم ربه حصل له الخير، وإذا لم يدعُ وقع به الشر، كما جعل الله صلة الرحم سببًا لطول العمر، وقطيعة الرحم سببًا لضده.

قال ابن القيم: "والدعاء من أنفع الأدوية، وهو عدو البلاء؛ يدافعه ويعالجه، ويمنع نزوله ويرفعه، أو يخففه إذا نزل، وهو سلاح المؤمن، وله مع البلاء

---

١. صحيح: أخرجه الترمذي في سننه (بشرح تحفة الأحوذي)، كتاب: الدعوات، باب: أن دعوة المسلم مستجابة، (٩/ ٢٢٨)، رقم (٣٦٠٦). وصححه الألباني في صحيح وضعيف سنن الترمذي برقم (٣٣٨٢).

٢. صحيح: أخرجه الترمذي في سننه (بشرح تحفة الأحوذي)، كتاب: تفسير القرآن، باب: سورة المؤمن (غافر)، (٩/ ٨٧)، رقم (٣٤٦٣). وصححه الألباني في صحيح وضعيف سنن الترمذي برقم (٣٢٤٧).

٣. صحيح: أخرجه الترمذي في سننه (بشرح تحفة الأحوذي)، كتاب: الدعوات، باب: في انتظار الفرج وغير ذلك، (١٠/ ١٨)، رقم (٣٨٠٨). وصححه الألباني في صحيح وضعيف الترمذي برقم (٣٥٧٣).

٤. حسن: أخرجه الحاكم في مستدركه، كتاب: الدعاء والتكبير والتهليل والتسبيح والذكر، (١/ ٦٧٠)، رقم (١٨١٤). وحسنه الألباني في السلسلة الصحيحة برقم (١٥٤)، دون الزيادة: "وإن الرجل ليحرم الرزق بخطيئة يعملها".

٥. حسن: أخرجه الترمذي في سننه (بشرح تحفة الأحوذي)، كتاب: القدر، باب: ما جاء لا يرد القدر إلا الدعاء، (٦/ ٢٨٩)، رقم (٢٢٢٥). وحسنه الألباني في صحيح وضعيف سنن الترمذي برقم (٢١٣٩).

٦. شرح مشكل الآثار، أبو جعفر الطحاوي، مرجع سابق، (٨/ ٨٢).

ثلاثة مقامات:

أحدها: أن يكون أقوى من البلاء فيدفعه.

الثاني: أن يكون أضعف من البلاء فيقوى عليه البلاء؛ فيصاب به العبد، ولكن قد يخففه، وإن كان ضعيفًا.

الثالث: أن يتقاوما ويمنع كل واحد منهما صاحبه.

وقد روى الحاكم من حديث عائشة رضي الله عنها قالت: قال رسول الله ﷺ: "لا يغني حذر من قدر، والدعاء ينفع مما نزل ومما لم ينزل، وإن البلاء لَينزلُ فيتلقاه الدعاء فيعتلجان إلى يوم القيامة"[1][2].

وقال ابن القيم أيضًا: وها هنا سؤال مشهور، وهو أن المدعو به إن كان قد قدِّر لم يكن بدٌّ من وقوعه، دعا به العبد أو لم يدعُ، وإن لم يكن قد قدِّر لم يقع، سواء سأله العبد أو لم يسأله، فظنت طائفة صحة هذا السؤال فتركت الدعاء، وقالت: لا فائدة فيه، وهؤلاء مع فرط جهلهم وضلالهم متناقضون، فإنَّ مذهبهم يوجب تعطيل جميع الأسباب، فيقال لأحدهم: إن كان الشِّبَع والرِّيُّ قد قدِّرا لك فلا بد من وقوعها، أكلت أو لم تأكل، وإن لم يقدَّرا لم يقعا، أكلت أو لم تأكل، وإن كان الولد قد قدِّر لك فلا بد منه، وطئتَ الزوجة والأمة أم لم تطأهما، وإن لم يقدَّر ذلك لم يكن، فلا حاجة إلى التزوج والتسرِّي... وهلم جرًّا!

فهل يقول هذا عاقل أو آدمي؟! بل الحيوان البهيم مفطور على مباشرة الأسباب التي بها قوامه وحياته، فالحيوانات أعقل وأفهم من هؤلاء الذين هم كالأنعام، بل هم أضل سبيلًا!

وتَكايَس[3] بعضهم وقال: الاشتغال بالدعاء من باب التعبُّد المحض يثيب الله عليه الداعي من غير أن يكون له تأثير في المطلوب بوجه ما، وقالت طائفة أخرى أكيس من هؤلاء: بل الدعاء علامة مجردة نصبها الله ﷻ أمارة على قضاء الحاجة، فمتى وفِّق العبد للدعاء كان ذلك علامة له، وأمارة على أن حاجته قد قُضيت، وهذا كما إذا رأيت غيمًا أسود باردًا في زمن الشتاء، فإن ذلك دليل وعلامة على أنه يمطر. قالوا: وهكذا حكم الطاعات مع الثواب، والكفر والمعاصي مع العقاب، هي أمارات محضة لوقوع الثواب والعقاب؛ لأنها أسباب له، وهكذا عندهم الكسر مع الانكسار، والحرق مع الإحراق، والإزهاق مع القتل ليس شيء من ذلك سببًا ألبتة، ولا ارتباط بينه وبين ما يترتب عليه إلا مجرد الاقتران العادي لا التأثير السببي. وخالفوا بذلك الحس والعقل والشرع والفطرة وسائر طوائف العقلاء، بل أضحكوا عليهم العقلاء.

والصواب: أن ها هنا قسمًا ثالثًا غير ما ذكره السائل، وهو أن هذا المقدور قُدِّر بأسباب، ومن أسبابه الدعاء، فلم يُقدَّر مجردًا عن سببه، ولكن قدِّر سببه، فمتى أتى العبد بالسبب وقع المقدور، ومتى لم يأتِ بالسبب انتفى المقدور، وهذا كما قدِّر الشِّبع والرِّي بالأكل والشرب، وقدر الولد بالوطء، وقدر

---

1. حسن: أخرجه الحاكم في مستدركه، كتاب الدعاء والتكبير، (١/ ٦٦٩)، رقم (١٨١٣). وحسنه الألباني في صحيح الجامع برقم (٧٧٣٩).
2. الجواب الكافي لمن سأل عن الدواء الشافي، ابن القيم، تحقيق: جميل غازي، مكتبة المدني، القاهرة، د. ت، ص٧، ٨.
3. تَكايَس: تطرف.

حصول الزرع بالبذر، وقدر خروج نفس الحيوان بذبحه، وكذلك قدَّر دخول الجنة بالأعمال ودخول النار بالأعمال، وهذا القسم هو الحق، وهذا هو الذي حرمه السائل ولم يوفق له.

وحينئذٍ فالدعاء من أقوى الأسباب، فإذا قدَّر وقوع المدعو به بالدعاء لم يصح أن يقال: لا فائدة في الدعاء. كما لا يقال: لا فائدة في الأكل والشرب وجميع الحركات والأعمال، وليس شيء من الأسباب أنفع من الدعاء، ولا أبلغ في حصول المطلوب، ولما كان الصحابة ﷺ أعلم الأمة بالله ورسوله ﷺ وأفقههم في دينه؛ كانوا أقوم بهذا السبب وشروطه وآدابه من غيرهم، وكان عمر بن الخطاب ﷺ يستنصر به ـ أي بالدعاء ـ على عدوه، وكان الدعاء أعظم جنديه، وكان يقول للصحابة: لستم تُنصرون بكثرة، وإنما تُنصرون من السماء. وكان يقول: إني لا أحمل همَّ الإجابة، ولكن همَّ الدعاء، فإذا أُلهمتم الدعاء، فإن الإجابة معه[1].

وقال أبو حامد الغزالي: فإن قلت: فما فائدة الدعاء والقضاء لا مردَّ له؟! فاعلم أن من القضاء ردَّ البلاء بالدعاء؛ فالدعاء سبب لرد البلاء واستجلاب الرحمة، كما أن الترس سبب لرد السهم، والماء سبب لخروج النبات من الأرض، فكما أن الترس يدفع السهم فيتدافعان، فكذلك الدعاء والبلاء يتعالجان، وليس من شرط الاعتراف بقضاء الله ﷻ ألا يُحمل السلاح، وقد قال الله تعالى: ﴿خُذُوا حِذْرَكُمْ﴾ (النساء:٧١)، وألا تُسقى الأرض بعد بث البذر، فيقال: إن سبق القضاء بالنبات نبت البذر، وإن لم يسبق لم ينبت، بل ربط الأسباب بالمسببات هو القضاء الأول الذي هو كلمح البصر أو هو أقرب، وترتيب تفصيل المسببات على تفاصيل الأسباب على التدريج والتقدير هو القدر الذي قدَّر الخير قدَّره بسبب، والذي قدَّر الشر قدَّر لدفعه سببًا، فلا تناقض بين هذه الأمور عند مَن انفتحت بصيرته[2].

إذن لا وجه للتعارض بين رد القضاء بالدعاء وبين قضاء الله؛ لأنه إذا كان الأمر مقدَّرًا من قبل الله بالوقوع إيجابًا أو سلبًا فإن الدعاء سبب لرد شره واستنزال خيره®.

الخلاصة:

- إن أحاديث الزِّيادة في العمر لا تتعارض مع القرآن، فهي أحاديث صحيحة ثابتة عن الرسول ﷺ.
- وقد اتجه العلماء في دفع التعارض المتوهم بينهما وبين قوله ﷻ: ﴿فَإِذَا جَآءَ أَجَلُهُمْ لَا يَسْتَـْٔخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ ﴿٦١﴾﴾ (النحل) إلى الجمع بينهما، فإن إعمال الدليلين أولى من إهمال أحدهما.
- وانقسم العلماء في توجيه أحاديث الزيادة في العمر إلى فريقين، فريق يرى أن الزيادة على حقيقتها، وذلك بالنسبة إلى علم الملك الموكل بالعمر، كأن يقال للملك، على سبيل المثال: إن عمر فلان مائة سنة إن

١. الجواب الكافي لمن سأل عن الدواء الشافي، ابن القيم، مرجع سابق، ص١٥: ١٧.

٢. إحياء علوم الدين، أبو حامد الغزالي، المطبعة النموذجية، القاهرة، ١٩٨٢م، ص١٠٧٢.

® في **"الابتلاء والاختبار سنة الله في عباده"** طالع: الوجه الأول، من الشبهة الثالثة عشرة، من هذا الجزء.

وصل رحمه، وستون إن قطعها، وقد سبق في علم الله أن يصل أو يقطع، فالذي في علم الله لا يتقدم ولا يتأخر، والذي في علم الملك هو الذي يمكن فيه الزِّيادة والنقصان، وهذا هو المراد من الأحاديث كما أشار القرآن إلى ذلك في قوله: ﴿ يَمْحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثْبِتُ وَعِندَهُ أُمُّ الْكِتَابِ (٣٩) ﴾ (الرعد)، وقد رجَّح المحققون من أهل العلم هذا القول.

أما الفريق الآخر، فيرى أن الزيادة مجازية، وهي إمَّا كناية عن البركة في العمر أو السَّعة والزيادة في الرزق وعافية البدن، وإمَّا كناية عن نفي الآفات عن النفس، والزيادة في الأفهام والعقول، وإمَّا بقاء أثر الواصل لرحمه بعد موته.

- وفي الحديث حكمة عظيمة، ألا وهي تنبيه المكلَّف إلى أهمية صلة الرحم؛ لكي يعلم فضل البر وشؤم القطيعة، فيحرص على وصلها.
- إن دعاء الله تعالى وسؤاله من الأمور المرغوب فيها والمستحبة، وذلك عند جمهور الفقهاء والمحدثين من أعلام علماء الأمة، قال تعالى: ﴿ وَقَالَ رَبُّكُمُ ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ ﴾ (غافر: ٦٠).
- والأحاديث الصحيحة كثيرة عن النبي ﷺ في استحباب الدعاء والترغيب فيه، وبيان فضله في قضاء الحوائج؛ فهو سبب في حصول الخير، وهو من أنفع الأدوية التي ترفع البلاء وتعالجه، أو قد تمنعه وترده.
- إن كل شيء مقدَّر قدِّر معه سببه، فلا يوجد قَدَر إلا وله سبب وقوع، وذلك مثل الشِّبع بالأكل، والرِّي بالشرب؛ وعليه يكون الدعاء من القدر، وهو من الأسباب المقدَّرة، ومن ثَمَّ فالدعاء سبب لرد البلاء واستجلاب الرحمة.

الشبهة السادسة

إنكار أحاديث القدر(*)

مضمون الشبهة:

ينكر بعض المغرضين أحاديث القدر، زاعمين أنها لم تثبت عن النبي ﷺ، ويستدلون على صحة هذا الإنكار بالزعم أن هذه الأحاديث تخدم مبدأ الجبرية[1] في سلب إرادة الإنسان وقدرته على الفعل، وإضافة

(*) ضلالات منكري السنة، د. طه حبيشي، مكتبة رشوان، القاهرة، ط١، ١٤١٧هـ/ ١٩٩٦م. أحاديث العقيدة المتوهم إشكالها في الصحيحين، د. سليمان بن محمد الدبيخي، مرجع سابق. تحرير العقل من النقل، سامر إسلامبولي، مرجع سابق. مشكلات الأحاديث النبوية، د. عبد الله القصيمي، مؤسسة الانتشار العربي، بيروت، ط٢، ٢٠٠٦م.

١. الجبرية: سُمُّوا بذلك نسبة إلى الجبر، وهو نفي الفعل حقيقة عن العبد، وإضافته إلى الرب، فالجبرية تعتقد أن الفاعل حقيقة هو الله ﷻ، والناس إنما تنسب إليهم أفعالهم على سبيل المجاز، كما يقال: تحركت الشجرة، ودارت الرحى، وزالت الشمس دون أن يكون لها مشيئة أو اختيار، وهكذا الخلق، فإن الله ﷻ هو الذي جبرهم على الإيمان والكفر والطاعة والمعصية، فهم كالريشة في مهب الريح، مُجْبَرون على أفعالهم، لا قدرة لهم ولا اختيار، والذي يمثل هذا المذهب غُلاة المرجئة كالجهمية، ومن نحا نحوهم من الصوفية وغيرهم، وهم أصناف: فمنهم الجبرية الخالصة، وهم الذين لا يثبتون للعبد فعلًا ولا قدرة على الفعل أصلًا، ومنهم الجبرية الذين يثبتون للعبد قدرة غير مؤثرة أصلًا. (انظر: أحاديث العقيدة المتوهم إشكالها في الصحيحين، د. سليمان بن محمد الدبيخي، مرجع سابق، ص٣٣٨).

ذلك إلى الرَّب ﷻ، كما في حديث عبد الله بن عباس: "إن أحدكم ليعمل بعمل أهل الجنة حتى ما يكون بينه وبينها إلا ذراع، فيسبق عليه الكتاب، فيعمل بعمل أهل النار فيدخلها، وإن أحدكم ليعمل بعمل أهل النار..." الحديث.

بالإضافة إلى أن هذه الأحاديث تفتح الباب أمام العصاة للاحتجاج بالقدر مع أنه باطل في الإسلام وجميع الأديان، كما في الحديث: "احتجَّ آدم وموسى، فقال له موسى: يا آدم أنت أبونا، خيبتنا وأخرجتنا من الجنة، قال له آدم: يا موسى اصطفاك الله بكلامه وخط لك بيده، أتلومني على أمر قدَّره الله عليَّ قبل أن يخلقني بأربعين سنة؟ فحج آدم موسى، فحج آدم موسى. ثلاثًا".

ويتساءلون: كيف التقى موسى بآدم عليهما السلام وهما قد ماتا جميعًا، ولا يتأتى بين الأموات لقاء إلا أن يكون ذلك يوم القيامة؟ وإن حدث هذا فكيف يلوم موسى آدم عليهما السلام على أمر قد غفره الله له؟ هادفين من وراء ذلك إلى الطعن في صحة أحاديث القدر.

وجها إبطال الشبهة:

١) الأحاديث الواردة في إثبات القدر صحيحة، وهي لا تدل بحال على إجبار الله ﷻ للعبد، وقهره على ما قدره وكتبه في اللوح المحفوظ؛ لأنه سبحانه أعلى وأجل من أن يفعل هذا؛ وإنما المراد الإخبار عن تقدم علم الله تعالى الأزلي لما سيقع، وتصرح بأن القدر لا يمنع من العمل.

٢) إن حديث تحاج آدم وموسى عليهما السلام حديث صحيح متفق على صحته سندًا ومتنًا، وهو لا يدل بحالٍ على جواز احتجاج العصاة بالقدر، فآدم عليه السلام قد تاب من ذنبه، وقد كان لوم موسى عليه السلام له على المصيبة التي أخرجته وذريته من الجنة، وهي الإهباط إلى الأرض، كما بيَّن ذلك المحققون من أهل العلم.

التفصيل

أولا. جاءت السنة الصحيحة بأحاديث كثيرة تثبت القدر وعلم الله الأزلي به، وتصرِّح بأن القدر لا يمنع من العمل لئلا يتَّكل الناس عليه:

من المعلوم أن الإيمان بالقضاء والقدر هو الأصل الخامس من أصول الإيمان التي لا يتم إيمان العبد إلا بها، كما جاء في حديث جبريل عليه السلام الذي سأل فيه النبي ﷺ عن الإيمان، فقال ﷺ: "أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله، واليوم الآخر، وتؤمن بالقدر خيره وشره"[١].

وقد ورد في إثبات هذه العقيدة (القضاء والقدر) أحاديث كثيرة صحيحة تواتر معناها على أن رب العباد علم ما العباد عاملون، وقدَّر ذلك وقضاه وفرغ منه، وعلم ما سيصير إليه العباد من السعادة والشقاء، وأخبرت مع ذلك كله أن القدر لا يمنع من العمل، من ذلك ما أخرجه أصحاب الكتب الستة، عن عليٍّ بن أبي طالب رضي الله عنه قال: "كنا في جنازةٍ في بقيع الغَرْقَد، فأتانا رسول الله ﷺ، فقعد وقعدنا حوله ومعه

١. صحيح مسلم (بشرح النووي)، كتاب: الإيمان، باب: بيان الإيمان والإسلام والإحسان ووجوب الإيمان بإثبات قدر الله ﷻ، (١/ ٢٩٢)، رقم (٩٣).

مِخْصرة[1]، فنكَس[2]، فجعل ينكُتُ[3] بمخصرته، ثم قال: ما منكم من أحد، ما من نفسٍ منفوسة إلا وقد كتب الله مكانها من الجنة والنار، وإلَّا وقد كُتِبَت شقية أو سعيدة، قال: فقال رجل: يا رسول الله، أفلا نمكث على كتابنا، وندع العمل؟ فقال: من كان من أهل السعادة فسيصير إلى عمل أهل السعادة، ومن كان من أهل الشقاوة فسيصير إلى عمل أهل الشقاوة، فقال: اعملوا، فكل ميسَّر. أما أهل السعادة فييسَّرون لعمل أهل السعادة، وأما أهل الشقاوة فييسَّرون لعمل أهل الشقاوة، ثم قرأ: ﴿ فَأَمَّا مَنْ أَعْطَىٰ وَاتَّقَىٰ (٥) وَصَدَّقَ بِالْحُسْنَىٰ (٦) فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْيُسْرَىٰ (٧) وَأَمَّا مَنْ بَخِلَ وَاسْتَغْنَىٰ (٨) وَكَذَّبَ بِالْحُسْنَىٰ (٩) فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْعُسْرَىٰ (١٠) ﴾(الليل)"[4].

قال الحافظ ابن حجر: "هذا الحديث أصل لأهل السنة في أن السعادة والشقاء بتقدير الله القديم، وفيه ردٌّ على الجبرية؛ لأن التيسير ضد الجبر؛ لأن الجبر لا يكون إلا عن كره، ولا يأتي الإنسان الشيء بطريق التيسير إلا وهو غير كاره له... وقال الخطابي: وهذا الحديث إذا تأملته وجدت فيه الشفاء مما يتخالج في الضمير من أمر القدر، وذلك أن القائل: "أفلا نتكل وندع العمل" لم يدع شيئًا مما يدخل في أبواب المطالبات والأسئلة إلا وقد طالب به وسأل عنه، فأعلمه رسول الله ﷺ أن القياس في هذا الباب متروك والمطالبة ساقطة، وأنه لا يشبه الأمور التي عقلت معانيها وجرت معاملة البشر فيما بينهم عليها، بل طوى الله علم الغيب عن خلقه وحجبهم عن دركه، كما أخفى عنهم أمر الساعة، فلا يعلم أحد متى حين قيامها"[5].

ومن ذلك أيضًا ما رواه عبد الله بن عباس، قال: حدثنا رسول الله ﷺ وهو الصادق المصدوق فقال: "إن أحدكم يُجمع خلقُه في بطن أمه أربعين يومًا، ثم يكون في ذلك علقة مثل ذلك، ثم يكون في ذلك مضغة مثل ذلك، ثم يُرسَلُ الملك فينفُخُ فيه الروح، ويُؤمر بأربع كلمات: بكتب رزقه وأجله، وعمله، وشقي أو سعيد، فوالذي لا إله غيره إن أحدكم ليعمل بعمل أهل الجنة حتى ما يكون بينه وبينها إلا ذراع، فيسبق عليه الكتاب، فيعمل بعمل أهل النار فيدخلها، وإن أحدكم ليعمل بعمل أهل النار حتى ما يكون بينه وبينها إلا ذراع، فيسبق عليه الكتاب، فيعمل بعمل أهل الجنة فيدخلها"[6].

يقول الإمام النووي في شرحه لقول النبي ﷺ: "إن أحدكم ليعمل بعمل أهل الجنة...": المراد بهذا الحديث أن هذا قد يقع في نادر من الناس، لا أنه غالب

١. مِخْصَرة: عصا قصيرة يُشار بها.
٢. نَكَسَ بصره: غَضَّه، أرخى عينيه ينظر إلى الأرض.
٣. ينكُتُ الأرض: يخططها بعود أو نحوه مفكرًا.
٤. صحيح البخاري (بشرح فتح الباري)، كتاب: التفسير، باب: قوله ﷺ: ﴿ وَكَذَّبَ بِالْحُسْنَىٰ ﴾، (٨/ ٥٧٩)، رقم (٤٩٤٨). صحيح مسلم (بشرح النووي)، كتاب: القدر، باب: كيفية خلق الآدمي في بطن أمه وكتابة رزقه وأجله وعمله وشقاوته وسعادته، (٩/ ٣٧٦١)، رقم (٦٦٠٧).
٥. فتح الباري بشرح صحيح البخاري، ابن حجر، مرجع سابق، (١١/ ٥٠٦، ٥٠٧) بتصرف.
٦. صحيح البخاري (بشرح فتح الباري)، كتاب: القدر، باب رقم (١)، (١١/ ٤٨٦)، رقم (٦٥٩٤). صحيح مسلم (بشرح النووي)، كتاب: القدر، باب: كيفية خلق الآدمي في بطن أمه وكتابة رزقه وأجله وعمله وشقاوته وسعادته، (٩/ ٣٧٥٩)، رقم (٦٥٩٩).

فيهم، ثم إنه من لطف الله ﷻ وسعة رحمته انقلاب الناس من الشر إلى الخير في كثرة، وأما انقلابهم من الخير إلى الشر ففي غاية الندور، ونهاية القلة، وهو نحو قوله تعالى في الحديث القدسي: إن رحمتي سبقت غضبي، وغلبت غضبي... وفي هذا الحديث: تصريح بإثبات القدر[١].

وقد أورد النووي أحاديث كثيرة في هذا الباب، ثم عقب عليها قائلًا: وفي هذه الأحاديث كلها دلالات ظاهرة لمذهب أهل السنة في إثبات القدر، وأن جميع الواقعات بقضاء الله ﷻ وقدره، خيرها وشرها، نفعها وضرها[٢].

ومن ثم، فإن إثبات عقيدة القضاء والقدر لا يعني القول بمقولة الجبرية بأن الإنسان ليست له قدرة أو إرادة على فعل الشيء.

قال الخطابي فيما حكاه عنه النووي: وقد يحسب كثير من الناس أن معنى القضاء والقدر إجبار الله ﷻ العبد وقهره على ما قدره وقضاه، وليس الأمر كما يتوهمونه، وإنما معناه الإخبار عن تقدم علم الله ﷻ بما يكون من اكتساب العبد، وصدورها ـ أي الأفعال ـ عن تقديرٍ منه وخلقٍ لها؛ خيرها وشرها[٣].

وعليه، فإن علم الله ﷻ الأزلي بما سيئول إليه أمر عباده في الدنيا من خيرٍ أو شرٍ وغير ذلك، وفي الآخرة من جنة أو نار، بل وكتابة ذلك كله في اللوح المحفوظ قبل خلق السماوات و الأرض بخمسين ألف سنة، كما جاء في القرآن والأحاديث الصحيحة، لا يعني إنكار الاختيار في أفعال العباد كما قال بذلك الجبرية، فإن الله تعالى أعلى وأجل من أن يجبر أحدًا، فهو القائل سبحانه: ﴿ وَقُلِ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّكُمْ ۖ فَمَن شَآءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَآءَ فَلْيَكْفُرْ ﴾ (الكهف:٢٩)، وقال ﷻ أيضًا: ﴿ مَّنْ عَمِلَ صَٰلِحًا فَلِنَفْسِهِۦ ۖ وَمَنْ أَسَآءَ فَعَلَيْهَا ۗ وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّٰمٍ لِّلْعَبِيدِ ﴿٤٦﴾ ﴾ (فصلت)، وإن كل إنسان يعلم الفرق بين أفعاله الاختيارية التي يفعلها بإرادته، كالأكل والشرب والبيع والشراء، وبين ما يقع عليه بغير إرادته، كالحمى والارتعاش، والسقوط من السطح، فهو مختار في الأولى. ومن عدل الله ﷻ أنه سيحاسبه عليها، وفي الثانية غير مختار، لذلك إذا وقعت يثيبه عليها متى صبر[٤].

ومما يؤكد ما سبق ما رُوي عن سهل بن سعد الساعدي أن رسول الله ﷺ قال: "إن الرجل ليعمل عمل أهل الجنة، فيما يبدو للناس، وهو من أهل النار، وإن الرجل ليعمل عمل أهل النار، فيما يبدو للناس، وهو من أهل الجنة"[٥].

الحديث يبين أن الله ﷻ لا يظلم الناس، ولكن الناس أنفسهم يظلمون، ففي قوله ﷺ: فيما يبدو للناس؛ أي: يريد بعمله الثناء عند الناس، ولا يريد به

---

١. شرح صحيح مسلم، النووي، مرجع سابق، (٩/ ٣٧٦٥).
٢. المرجع السابق، (٩/ ٣٧٦٦).
٣. السابق (١/ ٢٩٨).
٤. القضاء والقدر، د. عمر سليمان الأشقر، دار النفائس، الأردن، ١٤٢٦هـ/ ٢٠٠٥م، ص٨١ بتصرف.
٥. صحيح البخاري (بشرح فتح الباري)، كتاب: الجهاد والسير، باب: لا يقال: فلان شهيد، (٦/ ١٠٥، ١٠٦)، رقم (٢٨٩٨). صحيح مسلم (بشرح النووي)، كتاب: القدر، باب: كيفية خلق الآدمي في بطن أمه وكتابة رزقه وأجله وعمله وشقاوته وسعادته، (٩/ ٣٧٦٣)، رقم (٦٦١٧).

وجه ربه رب الناس، لذا استحق عذاب الله ﷻ "ومن عاش على شيء مات عليه"[1].

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: "ومما اتفق عليه سلف الأمة وأئمتها إيمانهم بالقضاء والقدر، وأن الله ﷻ خالق كل شيء، وأنه ما شاء كان، وما لم يشأ لم يكن، وأن الله يضل من يشاء ويهدي من يشاء، وأن العباد لهم مشيئة وقدرة، يفعلون بمشيئتهم وقدرتهم ما أقدرهم الله ﷻ عليه مع قولهم: إن العباد لا يشاءون إلا أن يشاء الله"[2].

ونخلص مما سبق إلى أن الأحاديث الواردة في إثبات القدر صحيحة لا مرية فيها، وهي لا تدل بحالٍ على إجبار الله ﷻ العبد وقهره على ما قدره وقضاه؛ لأن الله ﷻ أعلى وأجلُّ من أن يجبر أحدًا، وإنما المراد الإخبار عن تقدم علم الله ﷻ بما يكون من اكتساب العبد وتقدير ذلك عنده جلَّ وعلا في كتاب لا يضلُّ ربي ولا ينسى، وهو اللَّوح المحفوظ®.

ثانيًا. ثبوت حديث تحاج آدم وموسى عليهما السلام سندًا ومتنًا، وهو لا يدل بحالٍ على جواز احتجاج العصاة بالقدر كما بيَّن ذلك العلماء وشرَّاح الحديث:

مما لا شك فيه أن تكذيب مثيري الشبهة لحديث تحاج آدم وموسى عليهما السلام مردود؛ لأنه ثابت في الصحيحين وغيرهما من عدة طرق.

قال ابن منده بعدما ساق عددًا من طرق هذا الحديث: "هذه أحاديث صحاح ثابتة لا مدفع لها، ولهذا الحديث طرق عن أبي هريرة"[3].

وقال ابن القيم: هذا حديث صحيح متفق على صحته، لم تزل الأمة تتلقاه بالقبول من عهد نبيها ﷺ قرنًا بعد قرن، وتقابله بالتصديق والتسليم، ورواه أهل الحديث في كتبهم وشهدوا به على رسول الله ﷺ أنه قاله، وحكموا بصحته[4].

وقال ابن حجر عن هذا الحديث: وقع لنا من طريق عشرةٍ عن أبي هريرة[5].

وبناء عليه، فقد قرر المحققون من أهل العلم بأن هذا الحديث لا يدل بحالٍ على جواز احتجاج العصاة على فعل المعصية بالقدر؛ وذلك من عدة أوجه، نذكرها فيما يلي:

الأول: أن لوم موسى لآدم عليهما السلام كان لأجل المصيبة التي حلَّت به وبذريته، وهي الإخراج من الجنة والإهباط إلى الأرض، وروايات الحديث في الصحيحين تشهد لهذا المعنى، وتدل عليه، ففيها: "أنت الذي أشقيت الناس وأخرجتهم من الجنة"[6]، وفيها: "أنت أبونا خيبتنا وأخرجتنا من الجنة"[7]،

---

1. تفسير القرآن العظيم، ابن كثير، مرجع سابق، (1/ 388).
2. مجموع الفتاوى، ابن تيمية، مرجع سابق، (8/ 459).

® في **"الإيمان بخلق الله لأفعال العباد خيرها وشرها من مراتب الإيمان بالقدر"** طالع: الشبهة الثالثة، من هذا الجزء.

3. الرد على الجهمية، ابن منده، تحقيق: علي محمد ناصر الفقيهي، المكتبة الأثرية، باكستان، د. ت، (1/ 37).
4. شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل، ابن القيم، تحقيق: أبي فراس النعساني الحلبي، دار الفكر، بيروت، 1398هـ/ 1978م، (1/ 13).
5. فتح الباري بشرح صحيح البخاري، ابن حجر، مرجع سابق، (11/ 514).
6. صحيح البخاري (بشرح فتح الباري)، كتاب: التفسير، باب: ﴿وَٱصۡطَنَعۡتُكَ لِنَفۡسِي﴾، (8/ 288)، رقم (4736).
7. صحيح البخاري (بشرح فتح الباري)، كتاب: القدر، باب: تحاج آدم وموسى عند الله، (11/ 513)، رقم (6614). صحيح مسلم (بشرح النووي)، كتاب: القدر، باب: تحاج آدم وموسى عليهما السلام، (9/ 3767)، رقم (6618).

وفيها: "أنت آدم الذي أغويت الناس وأخرجتهم من الجنة"[١]، وفيها: "أهبطت الناس بخطيئتك إلى الأرض"[٢]، فهذه الروايات والألفاظ كلها تنطق بأن موسى عليه السلام إنما لام آدم عليه السلام على المصيبة التي وقعت بعد ذنبه لا على ذنبه، وأما ذكر موسى عليه السلام للمعصية، كما في بعض الطرق؛ فإنه للتنبيه على سبب المصيبة؛ لذا احتج آدم عليه السلام بالقدر على المصيبة، كما هو ظاهر أكثر الروايات، منها قوله: "أتلومني على أمر قدره الله تبارك وتعالى عليَّ قبل أن يخلقني"؟ وهذا هو الذي ذهب إليه ابن تيمية [٣] وابن القيم [٤] وابن كثير[٥] وابن أبي العز[٦] وابن رجب[٧] وابن عثيمين[٨] وغيرهم[٩].

قال ابن أبي العز: فإن قيل: فما تقولون في احتجاج آدم على موسى عليهما السلام بالقدر... قيل: نتلقاه بالقبول والسمع والطاعة، لصحته عن رسول الله ﷺ، ولا نتلقاه بالرد والتكذيب لراويه، كما فعلت القدرية، ولا بالتأويلات الباردة، بل الصحيح أن آدم لم يحتج بالقضاء والقدر على الذنب، وهو كان أعلم بربه وبذنبه، بل آحاد بنيه من المؤمنين لا يحتج بالقدر، فإنه باطل، وموسى عليه السلام كان أعلم بأبيه وبذنبه من أن يلوم آدم عليه السلام على ذنبٍ قد تاب منه، وتاب الله عز وجل عليه، واجتباه وهداه، وإنما وقع اللوم على المصيبة التي أخرجت أولاده من الجنة، فاحتج آدم بالقدر على المصيبة، لا على الخطيئة، فإن القدر يُحتج به عند المصائب، لا عند المعائب[١٠].

الوجه الثاني: أن لوم موسى لآدم عليهما السلام كان على المعصية لكونها سبب المصيبة، لا لكونها معصية، فإنه يمتنع غاية الامتناع أن يلومه موسى عليه السلام لأجل حق الله عز وجل في المعصية؛ لأن آدم عليه السلام قد تاب منها، والتائب من الذنب كمن لا ذنب له، فلا يجوز لومه[١١].

قال ابن تيمية: "لا يجوز لوم التائب باتفاق الناس"[١٢].

ومن ثم، فإن آدم عليه السلام قد احتج بالقدر على المعصية؛ لأنه قد تاب منها، وهذا هو ظاهر رواية مسلم، فإنه قال لموسى عليه السلام: "فهل وجدت فيها (أي: في التوارة): وعصى آدم ربه فغوى، قال: نعم، قال: أفتلومُني على أن عملت عملًا كتبه الله عز وجل عليَّ أن

١. صحيح مسلم (بشرح النووي)، كتاب: القدر، باب: تحاج آدم وموسى عليهما السلام، (٩/ ٣٧٦٧)، رقم (٦٦١٩).
٢. صحيح مسلم (بشرح النووي)، كتاب: القدر، باب: تحاج آدم وموسى عليهما السلام، (٩/ ٣٧٦٧)، رقم (٦٦٢٠).
٣. انظر: مجموع الفتاوى، ابن تيمية، مرجع سابق، (٨/ ١٠٨).
٤. انظر: شفاء العليل، ابن القيم، مرجع سابق، (١/ ١٨).
٥. انظر: البداية والنهاية، ابن كثير، دار التقوى، القاهرة، ٢٠٠٤م، (١/ ٨٩).
٦. انظر: شرح العقيدة الطحاوية، ابن أبي العز الحنفي، تحقيق: د. عبد الله التركي وشعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٤١٣هـ، ص١٣٥، ١٣٦.
٧. انظر: لطائف المعارف، الحافظ ابن رجب الحنبلي، دار ابن حزم، القاهرة، ط٢، ١٤١٧هـ، ص٦٢.
٨. انظر: تقريب التدمرية، ابن عثيمين، مرجع سابق.
٩. انظر: أحاديث العقيدة المتوهم إشكالها في الصحيحين، د. سليمان بن محمد الدبيخي، مرجع سابق، ص٣٣٩: ٣٥٤.
١٠. شرح العقيدة الطحاوية، ابن أبي العز، مرجع سابق، ص١٣٥، ١٣٦.
١١. أحاديث العقيدة المتوهم إشكالها في الصحيحين، د. سليمان بن محمد الدبيخي، مرجع سابق، ص٣٥٢.
١٢. مجموع الفتاوي، ابن تيمية، مرجع سابق، (٨/ ١٧٩).

أعمله قبل أن يخلقني بأربعين سنة"[1]؟ وعلى هذا يكون الاحتجاج بالقدر على المعصية بعد التوبة منها والإنابة لا محذور فيه.

وقد أشار إلى هذا ابن القيم فقال: وقد يتوجه جواب آخر، وهو أن الاحتجاج بالقدر على الذنب ينفع في موضعٍ، ويضر في موضعٍ، فينفع إذا احتج به بعد وقوعه والتوبة منه وترك معاودته كما فعل آدم، فيكون في ذكر القدر إذ ذاك من التوحيد ومعرفة أسماء الرب وصفاته وذكرها ماينتفع به الذاكر والسامع؛ لأنه لا يدفع بالقدر أمرًا ولا نهيًا، ولا يبطل به شريعة، بل يخبر بالحق المحض على وجه التوحيد والبراءة من الحول والقوة، يوضحه أن آدم قال لموسى: "أتلومني على أن عملت عملًا كان مكتوبًا عليَّ قبل أن أُخلَق"؟ فإذا أذنب الرجل ذنبًا ثم تاب منه توبة وزال أمره حتى كأن لم يكن، فأنَّبه مؤنِّب عليه ولامه، حسن منه أن يحتج بالقدر بعد ذلك، ويقول: هذا أمرٌ كان قد قُدِّر عليَّ قبل أن أُخلق، فإنه لم يدفع بالقدر حقًّا، ولا ذكَرَهُ حجة على باطل، ولا محذور في الاحتجاج به، وأما الموضع الذي يضر الاحتجاج به ففي الحال والمستقبل، بأن يرتكب فعلًا محرمًا أو يترك واجبًا فيلومه عليه لائم فيحتج بالقدر، على إقامته عليه وإصراره، فيبطل الاحتجاج به حقًّا ويرتكب باطلًا، كما احتج به المصرُّون على شركهم وعبادتهم غير الله ﷻ، فقالوا: ﴿لَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَآ أَشْرَكْنَا وَلَآ ءَابَآؤُنَا﴾ (الأنعام:١٤٨)، ﴿لَوْ شَآءَ ٱلرَّحْمَٰنُ مَا عَبَدْنَٰهُم﴾ (الزخرف: ٢٠)، فاحتجوا به مصوِّبين لما هم عليه، وأنهم لم يندموا على فعله، ولم يعزموا على تركه، ولم يقروا بفساده، فهذا ضد احتجاج من تبين له خطأ نفسه وندم وعزم كل العزم على أن لا يعود، فإذا لامه لائم بعد ذلك قال: كان ما كان بقدر الله ﷻ.

ونكتة المسألة أن اللوم إذا ارتفع صح الاحتجاج بالقدر، وإذا كان اللوم واقعًا فالاحتجاج بالقدر باطل[2].

قال الشيخ ابن عثيمين: "الاحتجاج بالقدر على المصائب جائز، وكذلك الاحتجاج بالقدر على المعصية بعد التوبة جائز، وأما الاحتجاج بالقدر على المعصية تبريرًا لموقف الإنسان واستمرارًا فيها فغير جائز"[3].

والحاصل أن آدم عليه السلام لا سبيل إلى لومه شرعًا لأجل التوبة، ولا قدرًا لأجل القضاء والقدر[4].

الوجه الثالث: وهو أن الحجة توجهت لآدم؛ لأن موسى لامه على المعصية بعد أن تاب منها، والتائب من الذنب لا يجوز لومه، فقد رده ابن تيمية وغيره؛ لأن موسى أجلُّ قدرًا من أن يلوم أحدًا على ذنب قد تاب منه وغفر الله له[5].

وذكر ابن القيم أن هذا القول وإن كان أقرب إلا أنه لا يصح لثلاثة أوجه:

١. صحيح مسلم (بشرح النووي)، كتاب: القدر، باب: حجاج آدم وموسى عليهما السلام، (٩/ ٣٧٦٧)، رقم (٦٦٢٠).

٢. شفاء العليل، ابن القيم، مرجع سابق، (١/ ١٨).

٣. مجموع الفتاوى والرسائل، ابن عثيمين، مرجع سابق، (٢/ ١٠٧).

٤. مجموع الفتاوي، ابن تيمية، مرجع سابق، (٢/ ١٠٩، ٣٢١).

٥. درء تعارض العقل والنقل، ابن تيمية، مرجع سابق، (٨/ ٤١٩). مجموع الفتاوى، ابن تيمية، مرجع سابق، (٨/ ٤٥٤) بتصرف.

أحدها: أن آدم لم يذكر ذلك الوجه، ولا جعله حجة لموسى، ولم يقل: أتلومني على ذنب قد تبت منه.

الثاني: أن موسى أعرف بالله سبحانه وتعالى، وبأمره ودينه من أن يلوم على ذنب قد أخبر سبحانه أنه قد تاب على فاعله، واجتباه بعده وهداه، فإن هذا لا يجوز لآحاد المؤمنين أن يفعله، فضلًا عن كليم الرحمن.

الثالث: أن هذا يستلزم إلغاء ما علَّق به النبي ﷺ وجه الحجة، واعتبار ما ألغاه فلا يُلتفت إليه[١].

الوجه الرابع: وهو أن الحجة كانت لآدم؛ لأن موسى لامه في غير دار التكليف وهذا وجه مردود من وجهين:

أحدهما: أن آدم لم يقل له: لمتني في غير دار التكليف، وإنما قال: "أتلومني على أمر قُدِّر عليَّ قبل أن أُخْلَق"، فلم يتعرَّض للدار، وإنما احتج في القدر السابق.

الآخر: أن الله ﷻ يلوم الملومين من عباده في غير دار التكليف، فيلومهم بعد الموت، ويلومهم يوم القيامة[٢].

الوجه الخامس: وهو أن آدم حجَّ موسى عليه السلام لأن الذنب واللوم كانا في شريعتين مختلفتين. وهذا القول دعوى لا دليل عليها، ومن أين يُعلم أنه كان في شريعة آدم أن المخالف يحتج بسابق القدر، وفي شريعة موسى أنه لا يحتج، أو أنه يتوجه له اللوم على المخالف[٣].

ثم إن اختلاف الشريعتين لا تأثير له في هذه الحجة بوجه، فهذه الأمة تلوم الأمم المخالفة لرسلها المتقدمة عليها، وإن كان لم تجمعهم شريعة واحدة، ويقبل الله ﷻ شهادتهم عليهم وإن كانوا من غير أهل شريعتهم[٤].

الوجه السادس: وهو أن آدم حجَّ موسى لكونه أباه، وهو قول بعيد عن معنى الحديث، ولا محصل فيه ألبتة، لأن حجة الله ﷻ يجب المصير إليها، مع الأب كانت أو الابن أو العبد أو السيد، ولو حج الرجل أباه بحق وجب المصير إلى الحجة[٥].

ويؤكد ذلك ما ذهب إليه الإمام القرطبي إذ يقول: "وأما من عمل الخطايا ولم تأته المغفرة، فإن العلماء مجمعون على أنه لا يجوز له أن يحتج بمثل حجة آدم، فيقول: تلومني على أن قتلت أو زنيت أو سرقت، وقد قدَّر الله عليَّ ذلك؟ والأمة مجمعة على جواز حمد المحسن على إحسانه، ولوم المسيء على إساءته، وتعديد ذنوبه عليه"[٦].

قال المهلب: "فحجَّ آدم موسى" أي: غلبه بالحجة، قال الليث بن سعد: إنما صحت الحجة في هذه القصة لآدم على موسى عليهما السلام من أجل أن الله تعالى قد غفر لآدم خطيئته وتاب عليه، فلم يكن لموسى أن يعيِّره بخطيئة قد غفرها الله تعالى له؛ ولذلك قال

---

١. شفاء العليل، ابن القيم، مرجع سابق، (١/ ١٤).
٢. المرجع السابق، (١/ ١٤).
٣. فتح الباري بشرح صحيح البخاري، ابن حجر، مرجع سابق، (١١/ ٥١٩) بتصرف.
٤. انظر: مجموع الفتاوى، ابن تيمية، مرجع سابق، (٨/ ٣٠٥). درء تعارض العقل والنقل، ابن تيمية، مرجع سابق، (٨/ ٤١٨). شفاء العليل، ابن القيم، مرجع سابق، (١/ ٤٩).
٥. انظر: فتح الباري، ابن حجر، مرجع سابق، (١١/ ٥١٩).
٦. الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، مرجع سابق، (١١/ ٢٥٧).

آدم عليه السلام: أنت موسى الذي آتاك الله التوراة، وفيها علم كل شيء، فوجدت فيها أن الله قد قدَّر عليَّ المعصية، وقدَّر عليَّ التوبة منها، وأسقط بذلك اللوم عني، أفتلومني أنت والله لا يلومني؟! وبمثل هذا احتج ابن عمر على الذي قال له: إن عثمان فرَّ يوم أحد، فقال ابن عمر: "ما على عثمان ذنب؛ لأن الله تعالى قد عفا عنه بقوله ﷻ: ﴿ وَلَقَدْ عَفَا ٱللَّهُ عَنْهُمْ ﴾ (آل عمران: ١٥٥)"[١].

إن العبد مأمور أن يحتج بالقدر عند المصائب كما قال ﷺ: "وإن أصابك شيء فلا تقل: لو أني فعلت كان كذا وكذا، ولكن قل: قدر الله وما شاء فعل، فإن "لو" تفتح عمل الشيطان"[٢]، وقال تعالى: ﴿ مَآ أَصَابَ مِن مُّصِيبَةٍ فِى ٱلْأَرْضِ وَلَا فِىٓ أَنفُسِكُمْ إِلَّا فِى كِتَٰبٍ مِّن قَبْلِ أَن نَّبْرَأَهَآ ۚ إِنَّ ذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ يَسِيرٌ ﴿٢٢﴾ ﴾ (الحديد)، وعليه فليس في الحديث احتجاج بالقدر على المعاصي كما يزعم الزاعمون، وآدم عليه السلام لم يحتج بالقدر؛ لأن أنبياء الله عليهم السلام من أعلم الناس بالله وبأمره ونهيه، فلا يسوغ لأحدهم أن يعصي الله بالقدر، ثم يحتج على ذلك[٣].

وعلى هذا نتساءل هل بعد ثبوت حديث تحاج آدم وموسى عليهما السلام يحق لمدَّعٍ أن ينكر اللقاء بين آدم وموسى عليهما السلام بحجة أنهما قد ماتا جميعًا، ولا يتأتى بين الأموات لقاء إلا أن يكون ذلك يوم القيامة؟!

يقول الإمام النووي: قوله ﷺ: "احتج آدم وموسى"، قال أبو الحسن القابسي: "التقت أرواحهما في السماء فوقع الحِجَاجُ بينهما. قال القاضي عياض: ويحتمل أنه على ظاهره، وأنهما اجتمعا بأشخاصهما، وقد ثبت في حديث الإسراء أن النبي ﷺ اجتمع بالأنبياء صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين في السماوات، وفي بيت المقدس وصلَّى بهم، قال: فلا يبعد أن الله تعالى أحياهم، كما جاء في الشهداء - قال: ويحتمل أن ذلك جرى في حياة موسى، سأل الله أن يريه آدم، فحاجه"[٤].

وقد ذهب إلى ذلك الحافظ ابن حجر فقال: "وقد اختلف العلماء في وقت هذا اللفظ - لقي موسى آدم - فقيل: يحتمل أنه في زمان موسى، فأحيا الله ﷻ له آدم معجزة له، فكلَّمه أو كشف له عن قبره، فتحدثا أو أراه الله روحه كما أرى النبي ﷺ ليلة المعراج أرواح الأنبياء، أو أراه الله ﷻ له في المنام، ورؤيا الأنبياء وحي، ولو كان يقع في بعضها ما يقبل التعبير كما في قصة الذبيح، أو كان ذلك بعد وفاة موسى فالتقيا في البرزخ أول ما مات موسى فالتقت أرواحهما في السماء، وبذلك جزم ابن عبد البر والقابسي، وقد وقع في حديث عمر لما قال موسى: أنت آدم؟ قال له: من أنت؟ قال: أنا موسى، وأن ذلك لم يقع بعد، وإنما يقع في الآخرة، والتعبير عنه في الحديث بلفظ الماضي لتحقق وقوعه. وذكر ابن الجوزي احتمال التقائهما في

١. المرجع السابق، (١١/ ٢٥٦).

٢. صحيح مسلم (بشرح النووي)، كتاب: القدر، باب: في الأمر بالقوة وترك العجز والاستعانة بالله وتفويض المقادير لله، (٩/ ٣٧٧٩، ٣٧٨٠)، رقم (٦٦٤٩).

٣. السنة النبوية في كتابات أعداء الإسلام، د. عماد السيد الشربيني، مرجع سابق، (٢/ ٢٣٨، ٢٣٩) بتصرف.

٤. شرح صحيح مسلم، النووي، مرجع سابق، (٩/ ٣٧٦٨).

البرزخ واحتمال أن يكون ذلك ضَرْبَ مثلٍ، والمعنى: لو اجتمعا لقالا ذلك، وخص موسى بالذكر؛ لكونه أول نبي بُعث بالتكاليف الشديدة، ثم قال: وهذا وإن احتمل لكن الأول أولى، قال: وهذا مما يجب الإيمان به لثبوته عن خبر الصادق، وإن لم يطلع على كيفية الحال، وليس هو بأول ما يجب علينا الإيمان به وإن لم نقف على حقيقة معناه، كعذاب القبر ونعيمه، ومتى ضاقت الحيل في كشف المشكلات لم يبق إلا التسليم، وقال ابن عبد البر: مثل هذا عندي يجب فيه التسليم ولا يوقف فيه على التحقيق؛ لأنا لم نؤت من جنس هذا العلم إلا قليلًا"[1].

ومن ثم فلا حجة لمن يزعم استحالة لقاء موسى بآدم عليهما السلام؛ لأن الله على كل شيء قدير.

الخلاصة:

- إن السنة الصحيحة جاءت بأحاديث كثيرة تثبت القدر، وتصرِّح بأنه لا يمنع من العمل، من ذلك قوله ﷺ: "ما منكم من أحدٍ، ما من نفسٍ منفوسة إلا وقد كتب الله مكانها من الجنة والنار، وإلا وقد كتبت شقية أو سعيدة، قال رجل: يا رسول الله أفلا نمكث على كتابنا وندع العمل؟ فقال: من كان من أهل السعادة، فسيصير إلى عمل أهل السعادة، ومن كان من أهل الشقاوة، فسيصير إلى عمل أهل الشقاوة، فقال: اعملوا فكل ميسر..." الحديث.
- مذهب أهل السنة والجماعة هو أن جميع الواقعات بقضاء الله تعالى وقدره، خيرها وشرها، نفعها وضرها.
- الأحاديث الواردة في إثبات القدر لا تدل بحال على إجبار الله ﷻ العبد أو قهره على ما قدره وقضاه؛ لأن الله تعالى أعلى وأجلُّ من أن يجبر أحدًا، وإنما المراد الإخبار عن تَقدُّم علم الله تعالى بما يكون من اكتساب العبد، وتقدير ذلك عنده ﷻ، وكتابته في اللوح المحفوظ.
- حديث تحاج آدم وموسى عليهما السلام حديث صحيح متفق على صحته لثبوته في الصحيحين وغيرهما من عدة طرق.
- لقد قرر المحققون من أهل العلم أن حديث تحاج آدم وموسى عليهما السلام لا يدل بحالٍ على جواز احتجاج العصاة بالقدر، وإنما المراد منه أمران:
  - أن لوم موسى لآدم عليهما السلام كان لأجل المصيبة التي حلَّت به وبذريته، وهي الإخراج من الجنة والإهباط إلى الأرض؛ لذا احتج آدم بالقدر على المصيبة وليس الذنب، وهذا جائز لا محذور فيه باتفاق العلماء.
  - أن لوم موسى لآدم عليهما السلام كان على المعصية؛ لكونها سبب المصيبة، لا لكونها معصية؛ لأنه يُمتنع غاية الامتناع أن يلومه موسى عليه السلام لأجل حق الله تبارك وتعالى في المعصية؛ لأن آدم عليه السلام قد تاب منها، والتائب من الذنب، كمن لا ذنب له، فلا يجوز لومه.
- إذا كان حديث تحاج آدم وموسى عليهما السلام قد اتُّفق على صحته، ولم تزل الأمة تتلقاه بالقبول من عهد نبينا قرنًا بعد قرن، وتقابله بالتصديق

١. فتح الباري بشرح صحيح البخاري، ابن حجر، مرجع سابق، (١١/ ٥١٥).

والتسليم، فكيف يُطْعَن في متنه، مع أن ما جاء بمتنه، وهو اللقاء بين آدم وموسى عليهما السلام أمر هيِّنٌ على الله تعالى؛ لأنه على كل شيء قدير؟!

الشبهة السابعة

الطعن في حديث اهتزاز العرش لموت سعد بن معاذ رضي الله عنه (*)

مضمون الشبهة:

يطعن بعض المغرضين في الأحاديث الواردة بشأن اهتزاز العرش لموت سعد بن معاذ. ويتساءلون: كيف يهتز عرش الرحمن لموت أحد من خلقه؟ ومعلوم أن قولنا: اهتز عرش فلان لموت فلان؛ يعني أصاب ملكه الضعف والتصدع، وخسر بموته سندًا وقوة عظيمة. ولو جاز اهتزاز العرش لأحد من الخلق، لكان الأنبياء أولى بذلك، وقد رويتم عن النبي ﷺ أن الشمس والقمر لا ينكسفان لموت أحد ولا لحياته، فكيف بعرش الرحمن؟ كيف يهتز عرش الرحمن لموت من يعذبه الله تعالى ويضم عليه قبره حتى تختلف أضلاعه؟ فقد رويتم عن النبي ﷺ أنه قال: "لو نجا أحد من عذاب القبر لنجا منه سعد بن معاذ"! بل وكيف يعذب في قبره من شهد غسله وجنازته سبعون ألف ملك على حد روايتكم؟

رامين من وراء هذه التساؤلات إلى التشكيك في نصوص السنة الصحيحة؛ تمهيدًا لرد السنة جملة وتفصيلًا.

وجها إبطال الشبهة:

١) حديث اهتزاز عرش الرحمن لموت سعد بن معاذ صحيح ثابت عن رسول الله ﷺ، بلغ حدّ التواتر؛ فقد رواه عن النبي ﷺ جابر بن عبد الله، وأنس بن مالك، وأسيد بن حضير، وعبد الله بن عمر، ومعيقيب، وأبو سعيد الخدري، وعائشة، وحذيفة، وغيرهم رضي الله عنهم. بأسانيد صحيحة لا وجه لإنكارها أو التشكيك في ثبوتها.

٢) اهتزاز العرش الوارد في الحديث، يُعنى به عرش الرحمن، ولا يمنع كون الاهتزاز على الحقيقة، لكونه خلق لله مسخرًا، إذا شاء له الاهتزاز اهتز، ولا يصار إلى التأويل وصرف اللفظ عن حقيقته إلا بدليل أو قرينة شرعية، وواجبنا نحو الغيب الذي دلَّت عليه النصوص الصحيحة التسليم، وقطع الطمع في إدراك ما خَفِيَ من كيفيته، ولا حجة لمن أنكر الاهتزاز بعدم انكساف الشمس والقمر لموت أحد أو لحياته؛ لانفكاك الجهة، وضمة سعد بن معاذ رضي الله عنه في قبره لا تعني عذابه، ولا تنقص من قدره، فسعد مقطوع له بالجنة، وضمة القبر من الأهوال التي يواجهها كل الخلق.

التفصيل:

أولا. صحة أحاديث اهتزاز عرش الرحمن لموت سعد بن معاذ رضي الله عنه، وثبوتها عن رسول الله ﷺ:

سعد بن معاذ هو السَّيد الكبير الشهيد، مناقبه مشهورة في الصحاح وفي السيرة وغير ذلك. منها ما روي عن عمر بن الحصين قال: كان لواء الأوس يوم

(*) تحرير العقل من النقل، سامر إسلامبولي، مرجع سابق.

بدر مع سعد بن معاذ، وشهد سعد مع رسول الله ﷺ يوم أحد، وثبت معه حين ولّي الناس، وشهد الخندق[1]. فرُمي يومها فعاش شهرًا، ثم انتفض جرحه فمات.

والأحاديث والآثار في مناقب الصحابي سعد بن معاذ رضي الله عنه كثيرة كما ذكرنا سابقًا، والذي يهمنا في مثل هذا المقام هو الحديث الذي خرَّجه أصحاب الصحاح والمسانيد والسنن من حديث جابر بن عبد الله وغيره من الصحابة رضي الله عنهم.

فقد روى جابر رضي الله عنه قال: سمعت النبي ﷺ يقول: "اهتز العرش لموت سعد بن معاذ"[2].

وعن الأعمش حدثنا أبو صالح عن جابر عن النبي ﷺ مثله فقال رجل لجابر: فإن البراء يقول: "اهتز السرير فقال: إنه كان بين هذين الحيين ضغائن سمعت النبي ﷺ يقول اهتز عرش الرحمن لموت سعد بن معاذ"[3].

وعن عاصم بن عمر بن قتادة عن جدته رميثة قالت: سمعت رسول الله ﷺ يقول ولو أشاء أن أقبل الخاتم الذي بين كتفيه من قربي منه لفعلت يقول: اهتز له عرش الرحمن، يريد سعد بن معاذ يوم توفي[4].

وعن جابر بن عبد الله يقول: قال رسول الله ﷺ وجنازة سعد بن معاذ بين أيديهم: اهتز لها عرش الرحمن[5].

قال أبو حاتم: قوله ﷺ: "اهتز لها عرش الرحمن" يريد به: استبشر وارتاح كقول الله جل وعلا: ﴿فَإِذَآ أَنزَلْنَا عَلَيْهَا ٱلْمَآءَ ٱهْتَزَّتْ وَرَبَتْ﴾ (فصلت: ٣٩) يريد به: ارتاحت واخضرت.

وعن أنس أن النبي ﷺ قال وجنازة سعد موضوعة: "اهتز لها عرش الرحمن"[6]، فطفق المنافقون في جنازته وقالوا: ما أخفها فبلغ النبي ﷺ فقال: "إنما كانت تحمله الملائكة معهم"[7].

وقد روى هذا الحديث جابر، وأنس، وحذيفة، وعاصم بن عمر بن قتادة عن جدته رميثة، وذكر ابن عبد البر أنه روي من وجوه كثيرة متواترة على

١. الطبقات الكبير، ابن سعد، تحقيق: د. علي محمد عمر، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ط١، ٢٠٠٢م، (٣/ ٣٨٨، ٣٨٩) بتصرف.

٢. صحيح البخاري (بشرح فتح الباري)، كتاب: مناقب الأنصار، باب: مناقب سعد بن معاذ رضي الله عنه، (٧/ ١٥٤)، رقم (٣٨٠٣). صحيح مسلم (بشرح النووي)، كتاب: فضائل الصحابة، باب: فضائل سعد بن معاذ، (٨/ ٣٦٠٢)، رقم (٦٢٢٩).

٣. صحيح البخاري (بشرح فتح الباري)، كتاب: مناقب الأنصار، باب: مناقب سعد بن معاذ رضي الله عنه، (٧/ ١٥٤)، رقم (٣٨٠٣). صحيح مسلم (بشرح النووي) كتاب: فضائل الصحابة، باب: فضائل سعد بن معاذ، (٨/ ٣٦٠٢)، رقم (٦٢٢٩).

٤. صحيح لغيره: أخرجه أحمد في مسنده، باقي مسند الأنصار، حديث رميثة رضي الله عنها، رقم (٢٦٨٣٦). وقال شعيب الأرنؤوط في تعليقه على المسند: حديث صحيح لغيره.

٥. صحيح مسلم (بشرح النووي)، كتاب: فضائل الصحابة، باب: فضائل سعد بن معاذ، (٨/ ٣٦٠٢)، رقم (٦٢٢٨).

٦. صحيح مسلم (بشرح النووي)، كتاب: فضائل الصحابة، باب: من فضائل سعد بن معاذ رضي الله عنه، (٨/ ٣٦٠)، رقم (٦٢٣٠).

٧. صحيح: أخرجه ابن حبان في صحيحه، كتاب: إخباره ﷺ عن مناقب الصحابة رجالهم ونسائهم بذكر أسمائهم رضوان الله عليهم أجمعين، ذكر طعن المنافقين في جنازة سعد لخفتها، (١٥/ ٥٠٥)، رقم (٧٠٣٢). وصححه شعيب الأرنؤوط في تعليقه على صحيح ابن حبان.

ما سنذكره.

قال الإمام الذهبي: وقد تواتر قول النبي ﷺ: "إنَّ العرش اهتز لموت سعد فرحًا به"[1].

وقال محمد الكتاني: وجاء هذا الحديث من حديث كل من جابر، وأنس، وأسيد بن حضير، وابن عمر، ومعيقيب، وأبي سعيد. ستة أنفس.

قلت: ورد من حديث السيدة عائشة، وحذيفة، وعاصم بن عمر بن قتادة عن جدته رميثه. وذُكِر في "شرح المواهب" أنه ثبت عن عشرة من الصحابة أو أكثر.

وقال ابن عبد البر: هو ثابت اللفظ من طرق متواترة.

وفي "جمع الوسائل في شرح الشمائل" لعلي القاري: جاء حديث: "اهتز عرش الرحمن لموت سعد بن معاذ " عن عشرة من الصحابة، وقال الحاكم: الأحاديث المصرحة باهتزاز عرش الرحمن مخرجة في الصحيحين وليس لمعارضها ذكر في الصحيح، وممن صرَّح بتواتره أيضًا المناوي في "شرح الجامع"[2].

قال ابن حجر: وقد جاء حديث "اهتزاز العرش لسعد بن معاذ" عن عشرة من الصحابة، أو أكثر، وثبت في الصحيحين، فلا معنى لإنكاره[3].

ومن خلال هذا يظهر جليًّا صحة حديث اهتزاز العرش لموت سعد بن معاذ وإنكاره مجازفة خطيرة تقدح في بصيرة وعقل من ينكره.

ثانيًا. رفع الإبهام عن طريق بيان معنى اهتزاز العرش لسعد بن معاذ:

ذكرنا في الوجه الأول الأحاديث الصحيحة الثابتة عن رسول الله ﷺ التي تدل دلالة قوية - لا يستقيم مع ثبوتها أدنى شك - على اهتزاز العرش لموت سعد بن معاذ، وفي تفسير اهتزاز العرش وبيان معناه تعددت أقوال أهل العلم بما لا يمنعنا أن نرى الحق واضحًا جليًّا - مع تعدد أقوالهم وتفسيراتهم - لأن الله تعالى نصب على الحق دليلًا وجعل له نورًا يهتدي إليه أولو البصائر.

وفيما يلي نذكر أقوال أهل العلم في تفسير معنى اهتزاز العرش الوارد فيما صح من الأحاديث التي ذكرناها:

القول الأول: أن المراد بالعرش هنا هو السرير الذي كان عليه سعد بن معاذ، واهتزازه: تحركه.

واستدل أصحاب هذا القول بما رُوي عن عبد الله بن عمر قال: "اهتز لحب لقاء الله العرش - يعني السرير - قال: ﴿ وَرَفَعَ أَبَوَيْهِ عَلَى ٱلْعَرْشِ ﴾ (يوسف: ١٠٠). قال تفسخت أعواده".

وهذا الحديث أخرجه الحاكم[4]، وابن أبي شيبة من طريق محمد بن فضيل، حدثنا منكر بهذا اللفظ، وهو متعقب بما أخرجه الشيخان وغيرهما عن أبي صالح، عن جابر مرفوعًا: "اهتز العرش لموت سعد"،

١. سير أعلام النبلاء، الذهبي، مرجع سابق، (١/ ٢٩٢).
٢. نظم المتناثر في الحديث المتواتر، محمد جعفر الكتاني، دار الكتب السلفية، مصر، ط٢، (١/ ١٩٨).
٣. فتح الباري بشرح صحيح البخاري، ابن حجر، مرجع سابق، (٧/ ١٥٦).
٤. صحيح: أخرجه الحاكم في مستدركه، كتاب: معرفة الصحابة، (٣/ ٢٢٨)، رقم (٤٩٢٤) وصححه، ووافقه الذهبي في التلخيص.

فقال رجل لجابر: فإن البراء يقول: اهتز السرير! فقال: إنه كان بين هذين الحيين ضغائن، سمعت النبي ﷺ يقول: "اهتز عرش الرحمن لموت سعد بن معاذ"[1].

فكان في هذا الحديث الرسول إعلام رسول الله ﷺ الناس أن العرش المروي في اهتزازه لموت سعد هو عرش الرحمن تبارك وتعالى، ووجدنا الأوس لما فاخرت الخزرج، فاخرتهم بذلك، وذكرت في مفاخرتها إياهم أن العرش الذي اهتز لموت صاحبهم هو عرش الرحمن ﷻ[2].

كما يؤخذ من هذه الرواية ـ رواية الشيخين ـ أن البراء بن عازب ﷺ كان يفسر "العرش" بأنه "السرير"؛ أي "النعش" فرده جابر بن عبد الله ردًّا صريحًا لما أضاف العرش إلى الرحمن جلا وعلا.

قال ابن قتيبة: "وإذا كان التأويل على هذا لم يكن لسعد في هذا القول فضيلة، ولم يكن في الكلام فائدة؛ لأن كل سرير من سرر الموتى لا بد من أن يتحرك لتجاذب الناس إياه"[3].

كل هذا في الوقت الذي لم تصح فيه رواية عطاء بن السائب، وعن مجاهد، عن ابن عمر. فقد قال ابن حجر: وفي حديث عطاء مقال، لأنه اختلط في آخر عمره[4].

ثم إن الذي رواه عن عطاء هو محمد بن فضيل، وكان ممن سمع من عطاء في الاختلاط.

قال ابن أبي حاتم عن أبيه: وما روى عنه عطاء بن السائب بن فضيل ففيه غلط واضطراب[5].

وقال العقيلي: وليس يحفظ "حتى تخلعت أعواده" من وجه صحيح[6]. وعلى هذا فحجة أصحاب هذا القول ضعيفة لنكارة الحديث الذي استدلوا به على ما ذهبوا إليه، والثابت في الأحاديث الصحاح أن المراد بالعرش هو عرش الرحمن ﷻ.

القول الثاني: أن المراد باهتزاز العرش، اهتزاز أهله وهم حملته وغيرهم من الملائكة، وقد ذهب إلى هذا القول ابن قتيبة، وأبو الحسن علي بن محمد بن مهدي الطبري، وابن الجوزي، وابن فورك[7].

قال ابن قتيبة: الاهتزاز: الاستبشار والسرور؛ يقال: "إن فلانًا ليهتز للمعروف"؛ أي يستبشر ويُسرُّ.

و"إن فلانًا لتأخذه للثناء هزة"؛ أي ارتياح وطلاقة، ومنه قيل في المثل "إن فلانًا إذا دُعِيَ اهتز وإذا سُئِلَ ارتَزَّ" والكلام لأبي الأسود الدؤلي يريد: أنه إذا دُعي

---

١. صحيح البخاري (بشرح فتح الباري)، كتاب: مناقب الأنصار، باب: مناقب سعد بن معاذ، (٧/ ١٥٤)، رقم (٣٨٠٣). صحيح مسلم (بشرح النووي)، كتاب: فضائل الصحابة، باب: فضائل سعد بن معاذ، (٨/ ٣٦٠٢)، رقم (٦٢٢٩).

٢. شرح مشكل الآثار، الطحاوي، مرجع سابق، (١٠/ ٣٦٩).

٣. تأويل مختلف الحديث، ابن قتيبة، مرجع سابق، ص٢٤٦.

٤. فتح الباري بشرح صحيح البخاري، ابن حجر، مرجع سابق، (٧/ ١٥٥).

٥. الجرح والتعديل، ابن أبي حاتم، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٣٧٢هـ/ ١٩٥٢م، (٦/ ٣٣٤).

٦. كتاب الضعفاء الكبير، أبو جعفر العقيلي، تحقيق: عبد المعطي قلعجي، دار الكتب العلمية، بيروت، د. ت، (٤/ ٤٢٥).

٧. العرش وما روي فيه، ابن أبي شيبة، مكتبة الرشد، السعودية، ط١، ١٤١٨هـ/ ١٩٩٨م، ص٤١٨.

إلى طعام يأكله اهتز؛ أي ارتاح وسر، وإذا سئل الحاجة ارتز؛ أي ثبت على حاله ولم يطلق فهذا معنى الاهتزاز في الحديث.

وأما العرش: فعرش الرحمن ﷻ على ما جاء في الحديث، إنما أراد باهتزازه: استبشار الملائكة الذين يحملونه، ويحفون حوله بروح سعد بن معاذ فأقام العرش مقام من يحمله ويحيط به من الملائكة كما قال الله ﷻ: ﴿فَمَا بَكَتْ عَلَيْهِمُ ٱلسَّمَآءُ وَٱلْأَرْضُ﴾(الدخان: ٢٩)، يريد ما بكى عليهم أهل السماء ولا أهل الأرض، فأقام السماء والأرض مقام أهلهما، وكما قال تبارك وتعالى: ﴿وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ﴾(يوسف: ٨٢)؛ أي سل أهل القرية. وكما قال النبي ﷺ: "وهذا أحد جبل يحبنا ونحبه"[١]. يريد: يحبنا أهله، يعني الأنصار، ونحبه: أي نحب أهله.

كذلك أقام العرش مقام حملته والحافين من حوله[٢].

القول الثالث: أن الاهتزاز على حقيقته، وأن العرش تحرك لموت سعد فرحًا بقدومه، وقد جعله الله في العرش ليكون فيه منقبة لسعد، وهذا هو ما دل عليه ظاهر الحديث، وهو لا ينكر من جهة العقل لأن العرش إنما هو جسم من الأجسام، يقبل الحركة والسكون.

وهذا هو ما ذهب إليه شيخ الإسلام ابن تيمية، وهو قول السلف.

وقد رد السلف على من تأول بأن المراد به استبشار حملة العرش وفرحهم، أو أن المراد به الكناية عن الشأن، أو غير ذلك من التأويلات - بأنه لا دليل لهم على ما قالوا، كما أن سياق الحديث ولفظه ينفي تلك الاحتمالات[٣].

قال شيخ الإسلام: ومن تأوّل ذلك على أن المراد به استبشار حملة العرش، وفرحهم، فلا بد له من دليل على ما قال - كما ذكره أبو الحسن الطبري وغيره - مع أن سياق الحديث ولفظه ينفي هذا الاحتمال[٤].

قال الذهبي: "والعرش خلق لله مسخر، إذا شاء أن يهتز اهتز بمشيئة الله، وجعل فيه شعورًا لحب سعد، كما جعل تعالى شعورًا في جبل أُحُد بحبه النبي ﷺ.

وقال ﷻ: ﴿يَٰجِبَالُ أَوِّبِي مَعَهُۥ﴾(سبأ: ١٠)، وقال: ﴿تُسَبِّحُ لَهُ ٱلسَّمَٰوَٰتُ ٱلسَّبْعُ وَٱلْأَرْضُ﴾(الإسراء: ٤٤). وهذا باب واسع سبيله الإيمان"[٥].

وقال البغوي رحمه الله: والأولى إجراؤه على ظاهره، وكذلك قوله: "أُحُدٌ جبل يحبنا ونحبه" ولا يُنْكَر اهتزاز ما لا روح فيه بالأنبياء والأولياء، كما اهتز أحد وعليه رسول الله ﷺ وأبو بكر وعمر وعثمان ، وكما اضطربت الأسطوانةُ - العمود - على مفارقته[٦].

ومن خلال عرض أقوال أهل العلم وإنزالها على

١. صحيح البخاري (بشرح فتح الباري)، كتاب: المغازي، باب رقم (٨١)، (٧/ ٧٣١)، رقم (٤٤٢٢). صحيح مسلم (بشرح النووي)، كتاب: الحج، باب: أحد جبل يحبنا ونحبه، (٥/ ٢١٤٢)، رقم (٣٣١٢).

٢. تأويل مختلف الحديث، ابن قتيبة، مرجع سابق، ص٣٤٢، ٣٤٣.

٣. العرش وما روي فيه، ابن أبي شيبة، مرجع سابق، ص٤١٨.

٤. مجموع الفتاوي، ابن تيمية، مرجع سابق، (٦/ ٥٥٤).

٥. سير أعلام النبلاء، الذهبي، مرجع سابق، (١/ ٢٦٧).

٦. شرح السنة، البغوي، مرجع سابق، (١٤/ ١٨١).

القواعد العلمية في النقد والتحليل يتضح بجلاء صحة ما ذهب إليه سلف الأمة في تفسير ما دلت عليه النصوص من أمور الغيب، وهو حمل هذه النصوص على ظاهرها، ما لم تأت قرينة شرعية تصرف اللفظ عن ظاهره إلى معنى مراد.

فالشرع قد أخبرنا باهتزاز عرش الرحمن لموت سعد بن معاذ، فما لنا إلا الإيمان والتسليم بما جاء به النقل الصحيح دون الطمع في إدراك كيفية هذا الاهتزاز، ومن تأول ذلك على أن المراد به استبشار حملة العرش وفرحهم فلا بد له من دليل على ما قال، فإن ظاهر الحديث يخالفه، ففيه: "اهتز عرش الرحمن" وليس اهتز حملة العرش، فما الذي يلجأنا إلى التأويل مع إمكانية إمرارها على ظاهرها، كما كان سلف الأمة يقولون في باب الصفات: أَمِرُّوها كما جاءت.

قال القاضي أبو يعلى: غير ممتنع من إضافة صحيحة على السماء والأرض، وكذلك إضافة ذلك إلى العرش، وحمل ذلك على حملة العرش عدول عن الحقيقة إلى المجاز من غير حاجة على ذلك[1].

فإن قيل: إن الشمس والقمر لا ينكسفان لموت أحد ولا لحياته، وقد قال الله ﷻ: ﴿فَمَا بَكَتۡ عَلَيۡهِمُ ٱلسَّمَآءُ وَٱلۡأَرۡضُ﴾ (الدخان: ٢٩)، فكيف بالعرش؟!

فالجواب عن هذا بأن قولهم: "إن الشمس والقمر لا ينكسفان لموت أحد ولا لحياته" إنما هو حديث صحيح عن رسول الله ﷺ رواه البخاري ومسلم وهو عند غيرهما، وقد ترجم به البخاري - في صحيحه - بابًا، فقال: "باب لا تنكسف الشمس لموت أحد ولا لحياته"، ثم قال: رواه أبو بكرة والمغيرة وأبو موسى وابن عباس، وابن عمر رضي الله عنهم ثم أورد حديثين الأول من حديث أبي مسعود، والثاني من حديث عائشة.

فعن أبي مسعود قال: "قال رسول الله ﷺ: الشمس والقمر لا ينكسفان لموت أحد ولا لحياته، ولكنهما آيتان من آيات الله، فإذا رأيتموهما فصلوا"[2].

قال العلماء: والحكمة في هذا الكلام أن بعض الجاهلية الضُّلَّال كانوا يعظمون الشمس والقمر، فبين أنهما آيتان مخلوقتان لله تعالى لا صنع لهما، بل هما كسائر المخلوقات يطرأ عليهما النقص والتغير كغيرهما.

وكان بعض الضُّلَّال من المنجمين وغيرهم يقول: لا ينكسفان إلا لموت عظيم أو نحو ذلك، فبين أن هذا باطل لا يغتر بأقوالهم، لا سيما وقد صادف موت إبراهيم عليه السلام[3].

وبهذا قد تبين أن معنى قول النبي ﷺ: "لا ينكسفان لموت أحد ولا لحياته"؛ أي لا يكون الكسوف معللًا بالموت، فهو نفي العلة الفاعلة كما في الحديث الآخر الذي في صحيح مسلم عن ابن عباس عن رجال من الأنصار أنهم كانوا عند النبي ﷺ إذ رُمي بنجم فاستنار، فقال لهم رسول الله ﷺ: "ماذا كنتم تقولون في الجاهلية إذا رُمي بمثل هذا؟ قالوا: الله ورسوله

---

١. إبطال التأويلات لأخبار الصفات، أبو يعلى، مرجع سابق، (١/ ٣٨٤: ٣٨٧) بتصرف.

٢. صحيح البخاري (بشرح فتح الباري)، كتاب: الكسوف، باب: لا تنكسف الشمس لموت أحد ولا لحياته، (٢/ ٦٣٣)، رقم (١٠٥٧). صحيح مسلم (بشرح النووي)، كتاب: الكسوف، باب: ذكر النداء لصلاة الكسوف "الصلاة جامعة"، (٤/ ١٥٠٧)، رقم (٢٠٨٠).

٣. شرح صحيح مسلم، النووي، مرجع سابق، (٤/ ١٥١١).

أعلم، كنا نقول: ولد الليلة رجل عظيم، ومات عظيم، فقال رسول الله ﷺ: فإنها لا يُرمى به لموت أحد ولا لحياته، ولكن ربنا - تبارك وتعالى اسمه - إذا قضى أمرًا سبَّح حَمَلَة العرش..."[1]. وذكر الحديث في مسترق السمع. فنفى النبي ﷺ أن يكون الرمي به لأجل أنه قد ولد عظيم أو مات عظيم؛ بل لأجل الشياطين المسترقين للسمع.

ففي كلا الحديثين أن موت الناس وحياتهم لا يكون سببًا لكسوف الشمس والقمر ولا الرمي بالنجم؛ وإن كان موت بعض الناس يقتضي حدوث أمر في السماوات كما ثبت في الصحاح: "اهتز عرش الرحمن لموت سعد بن معاذ"[2].

وأما استدلالهم بقوله ﷻ: ﴿فَمَا بَكَتْ عَلَيْهِمُ ٱلسَّمَآءُ وَٱلْأَرْضُ﴾ (الدخان: ٢٩) فالجواب عنه بأن هذا كان في فرعون وقومه، ومعناه أن السماء والأرض لا يبكيان على موت الكافر، فهل تبكيان على موت المؤمن.

قال ابن جرير: وقيل: إنما قيل: ﴿فَمَا بَكَتْ عَلَيْهِمُ ٱلسَّمَآءُ وَٱلْأَرْضُ﴾؛ لأن المؤمن إذا مات، بكت عليه السماء والأرض أربعين صباحًا، ولم تبكيا على فرعون وقومه؛ لأنه لم يكن لهم عمل يَصْعد إلى الله صالح، فتبكي عليهم السماء، ولا مسجد في الأرض، فتبكي عليهم الأرض.

ثم ذكر ابن جرير سندًا إلى ابن عباس أن رجلًا أتاه فقال: يا ابن عباس أرأيت قول الله ﷻ: ﴿فَمَا بَكَتْ عَلَيْهِمُ ٱلسَّمَآءُ وَٱلْأَرْضُ وَمَا كَانُواْ مُنظَرِينَ ﴿٢٩﴾﴾ (الدخان)، فهل تبكي السماء والأرض على أحد؟ قال: نعم إنه ليس أحد من الخلائق إلا له باب في السماء منه ينزل رزقه، وفيه يصعد عمله، فإذا مات المؤمن فأغلق بابه من السماء الذي كان يصعد فيه عمله، وينزل منه رزقه، بُكِي عليه، وإذا فقده مُصَلَّاه من الأرض التي كان يصلي فيها، ويذكر الله فيها بكت عليه، وإن قوم فرعون لم يكن لهم في الأرض آثار صالحة، ولم يكن يصعد إلى السماء منهم خير، قال: فلم تبك عليهم السماء والأرض[3].

قال: كان يقال: تبكي الأرض على المؤمن أربعين صباحًا. وكذا قال مجاهد، وسعيد بن جبير، وغير واحد.

وقال مجاهد أيضًا: ما مات مؤمن إلا بكت عليه السماء والأرض أربعين صباحًا، قال: فقلت له: أتبكي الأرض؟ فقال: أتعجب؟ وما للأرض لا تبكي على عبد، كان يعمرها بالركوع والسجود؟ وما للسماء لا تبكي على عبد كان لتكبيره وتسبيحه فيها دوي كدوي النحل[4]؟

فدل ذلك على أن استدلالهم حجة عليهم، وفيه جواب على تساؤلهم، فإن كان انكساف الشمس والقمر لا يعلل بموت أحد ولا بحياته، فإن هذا لا يمنع أن موت بعض الناس قد يقتضي حدوث شيء في السماء أو الأرض، بمشيئة الله وقدرته لبيان فضيلة هذا

١. صحيح مسلم (بشرح النووي)، كتاب: السلام، باب: تحريم الكهانة وإتيان الكهان، (٨/ ٣٣٦١)، رقم (٥٧١١).
٢. مجموع الفتاوي، ابن تيمية، مرجع سابق، (٣٥/ ١٧٤).
٣. جامع البيان عن تأويل آي القرآن، الطبري، مرجع سابق، (٢٢/ ٣٤).
٤. تفسير القرآن العظيم، ابن كثير، مرجع سابق، (٤/ ١٤٢).

المتوفى كما حدث مع سعد، أما بكاء السماء والأرض فالنفي جاء في حق قوم كافرين، وهذا لا يمنع حدوثه في حق المؤمنين، ثم إن العرش - كما ذكرناه - خلق لله مسخر، إذا شاء الله أن يهتز اهتز.

فإن قيل: كيف يهتز العرش لمن يعذب في قبره ويضم ضمة حتى تختلف أضلاعه، لما روي عن النبي ﷺ أنه قال: لو نجا أحد من عذاب القبر لنجا منه سعد بن معاذ.

فالجواب عن هذا: أن ضمة القبر وضغطته لا تسمى عذابًا على الإطلاق؛ وإنما تتفاوت من مقبور إلى آخر، فإن اشتراكهم في هذا الأمر لا يستلزم أن يكون عذابًا على تقصير، لكونه من الأهوال التي يواجهها كل الخلق، ثم ينجي الله أقوامًا، وتكون الضمة لآخرين عذابًا يتلوه عذاب.

فالذي دلت عليه النصوص، واتفق عليه أهل العلم أن الميت عندما يوضع في القبر؛ فإنه يضمه ضمة لا ينجو منها أحد، كبيرًا كان أو صغيرًا، صالحًا أو طالحًا، ومما يدل على أن ضمة القبر لازمة لكل إنسان أن الصبيان لا ينجون منها، فقد خرَّجه الطبراني في "المعجم الكبير" بإسناد صحيح من حديث أبي أيوب الأنصاري ﷺ أن الرسول ﷺ قال: "لو أفلت أحد من ضمة القبر؛ لأفلت هذا الصبي"[1][2].

وقال ابن قتيبة: "فإن للموت وللبعث وللقيامة زلازل شدادًا، وأهوالًا، لا يسلم منها نبي ولا ولي، يدلك أن رسول الله ﷺ كان "يتعوذ من عذاب القبر"[3].

ولو كان يستحيل، ما تعوذ به، ولكنه خاف ما قضى الله ﷻ من ذلك، على جميع عباده، وأخفاه عنهم، فلم يجعل منهم أحدًا على أمن ولا طمأنينة.

ويدلك، قول الأنبياء صلوات الله عليهم يوم القيامة: "يا رب، نفسي نفسي"، وقول نبينا ﷺ: "يا رب أمتي أمتي"[4].

ويدلك قول الله ﷻ: ﴿ وَإِن مِّنكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا ۚ كَانَ عَلَىٰ رَبِّكَ حَتْمًا مَّقْضِيًّا ﴿٧١﴾ ﴾(مريم) أعلمنا أنه ليس من أحد إلا يَرِدُ النار ثم ينجي الله الذين اتقوا، ويذر الظالمين فيها جثيًّا.

وقال عمر بن الخطاب ﷺ: "لو كان لي طلاع الأرض ذهبًا لافتديت به من عذاب الله ﷻ قبل أن أراه"[5][6].

وفيه قال الإمام الذهبي أيضًا: هذه الضمة ليست من عذاب القبر في شيء، بل هو أمر يجده المؤمن كما يجد ألم فقد ولده وحميمه في الدنيا، وكما يجد من ألم

---

١. صحيح: أخرجه الطبراني في المعجم الكبير، (٤/ ١٢١)، رقم (٣٨٥٩). وصححه الألباني في السلسلة الصحيحة برقم (٢١٦٤).

٢. القيامة الصغرى، د. عمر سليمان الأشقر، دار النفائس، الأردن، ١٤٢٦هـ/ ٢٠٠٥م، ص٤٧ بتصرف.

٣. صحيح البخاري (بشرح فتح الباري)، كتاب: الدعوات، باب: التعوذ من عذاب القبر، (١١/ ١٧٨)، رقم (٦٣٦٤).

٤. صحيح البخاري (بشرح فتح الباري)، كتاب: التوحيد، باب: كلام الرب ﷻ يوم القيامة مع الأنبياء وغيرهم، (١٣/ ٤٨١)، رقم (٧٥١٠). صحيح مسلم (بشرح النووي)، كتاب:الإيمان، باب: أدنى أهل الجنة منزلة فيها، (٢/ ٦٧٦)، رقم (٤٧١).

٥. صحيح البخاري (بشرح فتح الباري)، كتاب: فضائل الصحابة، باب: مناقب عمر بن الخطاب ﷺ، رقم (٣٦٩٢).

٦. تأويل مختلف الحديث، ابن قتيبة، مرجع سابق، ص٣٤٤.

مرضه، وألم خروج نفسه، وألم سؤاله في قبره وامتحانه، وألم تأثره ببكاء أهله عليه، وألم قيامه من قبره، وألم الموقف وهوله، وألم الورود على النار، ونحو ذلك، فهذه الأراجيف كلها قد تنال العبد وما هي من عذاب القبر، ولا من عذاب جهنم قط، ولكن العبد التقي يرفق الله به في بعض ذلك أو كله، ولا راحة للمؤمن دون لقاء ربه... ومع هذه الهزات، فسعد ممن نعلم أنه من أهل الجنة، وأنه من أرفع الشهداء ﷺ. كأنك يا هذا تظن أن الفائز لا يناله هول في الدارين، ولا روع ولا ألم، ولا خوف. سل ربك العافية، وأن يحشرنا في زمرة سعد[1].

ومن هنا نصل إلى حقيقة واضحة وهي أن اهتزاز عرش الرحمن لموت سعد بن معاذ على الحقيقة، ولا يمنع من هذا كون الشمس والقمر لا ينكسفان لموت أحد ولا لحياته، وأن السماء والأرض لا يبكيان على الكافر، لأن كل هذا بما فيهم عرش الرحمن خلق لله يُحدث فيه ما شاء، وأن ضمة سعد في قبره لا تستلزم أنه عُذِّب، لأن ضمة القبر من الأهوال التي يلاقيها كل الناس، فينجي الله الذين اتقوا من المؤمنين®.

الخلاصة:

- إن حديث "اهتزاز العرش لموت سعد بن معاذ ﷺ" صحيح: وفي أعلى درجات الصحة، وله وجوه كثيرة متواترة.
- لقد صرَّح أهل العلم بتواتره، فقد جاء عن عشرة من الصحابة أو أكثر، وهو ثابت من حديث كل من: جابر، وأنس، وأسيد بن حضير، وابن عمر، ومعيقيب، وأبي سعيد، وعائشة، وحذيفة، وعاصم بن عمر بن قتادة عن جدته، وغيرهم.
- المقصود من اهتزاز العرش هو عرش الرحمن، والاهتزاز هنا على حقيقته، ولا يصرف اللفظ عن حقيقته إلى المجاز إلا بدليل أو قرينة شرعية.
- العرش خلق لله مسخر، إذا شاء الله أن يهتز اهتز بمشيئته.
- واجبنا نحو نصوص القرآن والسنة التي أخبرت عن غيب هو الإيمان والتسليم، مع قطع الطمع في إدراك ما خفي من كيفيته.
- إن كانت الشمس والقمر لا ينكسفان لموت أحد، فهذا لا يمنع اهتزاز العرش لأحد من الناس.
- إن كانت السماء والأرض لم يبكيا على فرعون وقومه فهذا لا يمنع أنهما يبكيان على العبد المؤمن.
- وضمة القبر ليست دائمًا من العذاب؛ وكون سعد بن معاذ قد تعرض لها، فلا يقدح ذلك فيه أو في غيره؛ لأن ضمة القبر لا ينجو منها أحد، ومثل ذلك أهوال القيامة فلن يسلم منها أحد، ويدل عليه قوله ﷻ: ﴿ وَإِن مِّنكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا كَانَ عَلَىٰ رَبِّكَ حَتْمًا مَّقْضِيًّا (٧١) ﴾ (مريم). فضمة القبر لازمة على كل من في الأرض، وسعد بن معاذ ﷺ رغم اهتزاز العرش له فإنه لم يسلم منها وهو من المشهود لهم بالجنة.



١. سير أعلام النبلاء، الذهبي، مرجع سابق (١/ ٢٩٠).

® في **"عدم انفراد مسلم بحديث "يعذب الميت في قبره"** طالع: الوجه الثالث، من الشبهة الحادية عشرة، من الجزء السادس (دواوين السنة). وفي **"صحة الأحاديث الواردة في نعيم القبر وعذابه وتواترها"** طالع: الوجه الثاني، من الشبهة السابعة والعشرين، من الجزء العاشر (السمعيات).

الشبهة الثامنة

توهم بطلان حديث "خلق الله التربة يوم السبت" (*)

مضمون الشبهة:

يتوهم بعض الناس بطلان حديث "خلق الله التربة يوم السبت" والذي رواه مسلم في صحيحه عن النبي ﷺ أنه قال: "خلق الله التربة يوم السبت، وخلق الجبال يوم الأحد، وخلق الشجر يوم الإثنين، وخلق المكروه يوم الثلاثاء، وخلق النور يوم الأربعاء، وبثَّ فيها الدواب يوم الخميس، وخلق آدم بعد عصرٍ يوم الجمعة". مستدلين على ذلك بأن أهل الحديث استنكروا هذا الخبر، فضعَّفه البخاري بقوله: وقال بعضهم: عن أبي هريرة عن كعب وهو الأصح، وأن هذا الحديث يتعارض مع ما جاء به القرآن الكريم من قوله ﻷ: ﴿ إِنَّ رَبَّكُمُ ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ﴾(يونس: ٣)، وقوله تعالى: ﴿ وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ وَمَا مَسَّنَا مِن لُّغُوبٍ ﴿٣٨﴾ ﴾(ق)؛ إذ إن الحديث قد جعل خلق الأرض وحدها قد استغرق سبعة أيام، بينما أثبت القرآن في أكثر من موضع أن خلق السماوات والأرض معًا كان في ستة أيام.

بالإضافة إلى أن هذا الحديث مخالف للآثار القائلة: إن أول الستة يوم الأحد وهو الذي نزل عليه أسماء الأيام: الأحد، الإثنين، الثلاثاء، الأربعاء، الخميس.

وجوه إبطال الشبهة:

١) لقد أكد العلماء صحة الحديث سندًا، فقد رواه مسلم في صحيحه، ورواه الإمام أحمد في مسنده، والنسائي، وابن مردويه، وابن أبي حاتم وغيرهم، وصحَّح إسناده أحمد شاكر والألباني والمعلمي اليماني، أما قول البخاري: "وقال بعضهم: عن أبي هريرة عن كعب الأحبار، وهو أصح" - فإنه لا يقدح في صحة رواية مسلم، وإنما هو من قبيل الأصح والصحيح، والأصح مقدم على الصحيح.

٢) إن التفصيل الذي في الحديث الشريف غير التفصيل الذي في الآيات التي تتحدث عن خلق السماوات والأرض، لذلك فالواجب هو ضم أحدهما للآخر كما ذكر أهل العلم ذلك، كما أن خلق آدم لا يُعدُّ من الأيام الستة؛ لأن الأرض قد خُلقت قبل خلقه ودبت عليها الحياة قبله بدليل قوله تعالى: ﴿ وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّى جَاعِلٌ فِى ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً ﴾ (البقرة: ٣٠) كما أشار النبي ﷺ في هذا الحديث إلى خلق السماوات، وإن لم ينص على ذكرها وذلك في يومي الأربعاء والخميس؛ لأن النور والحرارة تحتاجهما الدواب ومصدرهما الأجرام السماوية.

٣) ليس هناك دليل على أن ابتداء الخلق كان يوم الأحد، وما روي في ذلك من أحاديث مرفوعة لا تصح، وعامتها مأخوذة من الإسرائيليات، وكانت هذه التسمية قبل الإسلام تقليدًا لأهل الكتاب، وهي

(*) السنة المفترى عليها، سالم علي البهنساوي، دار البحوث العلمية، الكويت، ط٤، ١٤١٣هـ/ ١٩٩٢م. أحاديث العقيدة المتوهم إشكالها في الصحيحين، د. سليمان بن محمد الدبيخي، مرجع سابق. الأنوار الكاشفة لما في كتاب "أضواء على السنة" من الزلل و التضليل والمجازفة، عبد الرحمن بن يحيى المعلمي اليماني، المكتب الإسلامي، بيروت، ط٢، ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م. أضواء على حديث "خلق الله التربة"، د. سعد المرصفي، مؤسسة الريان، بيروت، ط١، ١٤١٥هـ/ ١٩٩٤م.

تسمية طارئة؛ لأنها كانت في اللغات القديمة غير ذلك.

التفصيل:

أولا. الحديث صحيح سنداً ولا مطعن فيه:

إن حديث "خلق الله التربة" حديث صحيح، فقد رواه الإمام مسلم في صحيحه قال: حدثني سريج بن يونس، وهارون بن عبد الله، قالا: حدثنا حجاج بن محمد قال: قال ابن جريج: أخبرني إسماعيل بن أمية عن أيوب بن خالد، عن عبد الله بن رافع مولى أم سلمة، عن أبي هريرة ﷺ، قال: أخذ رسول الله ﷺ بيدي فقال: "خلق الله ﷻ التربة يوم السبت، وخلق فيها الجبال يوم الأحد، وخلق الشجر يوم الإثنين، وخلق المكروه يوم الثلاثاء، وخلق النور يوم الأربعاء، وبث فيها الدواب يوم الخميس، وخلق آدم ﷺ بعد العصر من يوم الجمعة في آخر الخلق في آخر ساعة من ساعات الجمعة فيما بين العصر إلى الليل"[1].

ثم قال مسلم رحمه الله: "قال إبراهيم: حدثنا البسطامي (وهو الحسين بن عيسى)، وسهل بن عمار، وإبراهيم بن بنت حفص، وغيرهم عن حجاج بهذا الحديث"[2].

ورواه أحمد بالسند نفسه عن حجاج أيضًا[3]، ورواه الإمام النسائي[4]، وابن أبي حاتم، وابن مردويه، وابن جرير، وغيرهم.

فالحديث - بداية - صحيحٌ، أما ما وُجِّه إليه من طعن في السند فهو مردود عليه بحمد الله، ولنبدأ بإسماعيل بن أمية راوي الحديث، فقد عدَّله المزي صاحب "تهذيب الكمال"، فنقل آراء النقاد فيه، ومنهم أن يحيى بن معين، وأبا زرعة، وأبا حاتم، والنسائي، ومحمد بن سعد قد وثقه جميعهم.

وقال عنه أحمد بن حنبل: إسماعيل أقوى وأثبت في الحديث من أيوب، وقال أيضًا: أيوب ابن عم إسماعيل، وإسماعيل أكبر منه، وأحب إليَّ[5].

أما أيوب بن خالد والذي روى الحديث عنه إسماعيل بن أمية فقد قال عنه الألباني أثناء تصحيحه الحديث ردًّا على من أعلَّ الحديث بأيوب بن خالد؛ لأن فيه لينًا فقال: "ليس بشيء، فإنه لم يضعفه أحد سوى الأزدي، وهو نفسه لين عند المحدثين، فتبينه"[6]. وقال المعلمي اليماني: "وأيوب لا بأس به، وصنيع ابن المديني يدل على قوته عنده"[7].

وعبد الله بن رافع مولى أم سلمة ثقة، فقد وثقه

١. صحيح مسلم (بشرح النووي)، كتاب: صفة القيامة والجنة والنار، باب: ابتداء الخلق وخلق آدم ﷺ، (٩/ ٣٩١٠)، رقم (٦٩٢٠).

٢. شرح صحيح مسلم، النووي، مرجع سابق، (٩/ ٣٩١٠).

٣. صحيح: أخرجه أحمد في مسنده، مسند المكثرين من الصحابة، مسند أبي هريرة، (١٦/ ١٤٦)، رقم (٨٣٢٣). وصححه أحمد شاكر في تعليقه على المسند.

٤. صحيح: أخرجه النسائي في سننه الكبرى، كتاب: التفسير، باب: سورة البقرة، رقم (١١٠١٠). وصححه الألباني في السلسلة الصحيحة برقم (١٨٣٣).

٥. تهذيب الكمال في أسماء الرجال، المزي، تحقيق: د. بشار عواد معروف، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٤، ١٤١٥هـ/ ١٩٩٤م، (٣/ ٤٧، ٤٨).

٦. سلسلة الأحاديث الصحيحة، الألباني، الدار السلفية، الكويت، ط٢، ١٤٠٤هـ (٤/ ٤٥٠).

٧. الأنوار الكاشفة، المعلمي اليماني، مرجع سابق، ص١٨٧.

العجلي، وأبو زرعة والنسائي وابن حبان[1].

هذا عن رجال الإسناد، بقي أن نوضح أن قول الإمام البخاري: "وهو أصح" لا يفيد إنكار الحديث أو تضعيفه - كما قالوا - وإنما هو من قبيل الصحيح والأصح؛ فأفعل التفضيل "أصح" لا تفيد التضعيف على الإطلاق، وقد علَّق الشيخ الألباني على قول الإمام البخاري: "وقال بعضهم: عن أبي هريرة عن كعب، وهو أصح" بقوله: "فمن هذا البعض"؟ وما حاله في الضبط والحفظ حتى يرجَّح على رواية عبد الله بن رافع؟! وقد وثقه النسائي وابن حبان، واحتج به مسلم، وروى عنه جمع، ويكفي في صحة الحديث أن ابن معين رواه ولم يعله بشيء[2]!

وهذا ما أكده د. سعد المرصفي قائلًا: "قال بعضهم: عن أبي هريرة عن كعب، وهو أصح؛ أي أنه وهم فيه أيوب على احتمال، ولم يجزم بخطئه، كما زعم شيخ المحدثين - على زعم من ادَّعى ذلك - قال: وهو أصح، وأفعل التفضيل لم ينف الصحة عن حديث أيوب، فهو من قبيل صحيح وأصح، والأصح مقدم على الصحيح، وهذا هو كلام المحدثين، مع علمهم أن تعليلهم للحديث لم يسلم عند كثيرين من المحدثين غيرهم، وعلى رأسهم مسلم والنسائي وأحمد"[3].

وتأسيسًا على أقوال علماء الحديث الثقات في رجال هذا الحديث وبيان حقيقة قول البخاري نستطيع أن نؤكد أن حديث "خلق الله التربة" صحيح سندًا، ولا يقدح فيه أي قول، ويتأكد ذلك أكثر بعد بيان صحة ما جاء به متن الحديث في الوجهين الآتيين®.

ثانيًا. لا تعارض بين الحديث والقرآن في شيء:

لقد ظن بعض الناس أن حديث "خلق الله التربة يوم السبت"[4] يتعارض مع قوله عز وجل: ﴿ إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ﴾ وقوله تبارك وتعالى: ﴿ هُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ ﴾ (الحديد:٤)، وهذا ظن خاطئ منهم؛ لأن الآيات تتكلم عن خلق السماوات والأرض إجمالًا، أما الحديث فإنه يُفصِّل ما خُلق في أيام خلق الأرض الأربعة التي ذُكرت في الآيات، لهذا نجد جمعًا كبيرًا من علماء الأمة جعل ابتداء الخلق يوم السبت، وانتهاءه يوم الخميس، فهذه ستة أيام، وهي التي ذكرها الله في كتابه، وأما خلق آدم فجعلوه غير داخلٍ في الأيام الستة، وبهذا يندفع الإشكال ويذهب التعارض، وقد اختلف في وجه عدم دخول اليوم الذي خلق فيه آدم عليه السلام في الأيام الستة على عدة أقوال؛ منها: أن خلق آدم عليه السلام مستقل عن خلق الأرض، ليس منها، فلا يكون يومه معدودًا في الأيام الستة، حيث قال ابن هبيرة رحمه الله: "لما كملت هذه الأشياء في ستة أيام كما قال عز وجل، واستتب أمر الدار،

---

١. انظر: تهذيب الكمال، المزي، مرجع سابق، (١٤/ ٤٨٥).

٢. سلسلة الأحاديث الصحيحة، الألباني، مرجع سابق، (٤/ ٤٤٩، ٤٥٠).

٣. أضواء على حديث "خلق الله التربة"، د. سعد المرصفي، مرجع سابق، ص٤١ بتصرف.

® في "صحة حديث: خلق الله التربة" طالع: الوجه الثالث، من الشبهة التاسعة، من الجزء السادس (دواوين السنة).

٤. صحيح مسلم (بشرح النووي)، كتاب: صفات المنافقين وأحكامهم، باب: ابتداء الخلق وخلق آدم عليه السلام، (٩/ ٣٩١٠)، رقم (٦٩٢٠).

مستدعية بلسان حالها قدوم الساكن حين تهيئة الأسباب، والفراغ من الرزق والمركب والرياش، وتبين ما يكره وما يطلب، كان خلق ساكن الدار - أبي البشر - في يوم الجمعة عند آخر النهار"[1].

ومنهم من ذكر أن أصل الأشياء هي التي خُلقت في ستة أيام، وآدم ليس أصلًا؛ وإنما هو كالفرع من بعضها، وبناءً عليه، فلا يلزم أن يكون يوم خلقه من جملة الستة، وهذا ما ذهب إليه ابن الجوزي رحمه الله، قال: "فإن قيل: فالقرآن يدل على أن خلق الأشياء في ستة أيام، وهذا الحديث يدل على أنها في سبعة؟! فالجواب: أن السماوات والأرض وما بينهما خُلق في ستة أيام، وخُلق آدم من الأرض، والأصول خلقت في ستة، وآدم كالفرع من بعضها"[2].

كما ذهب المعلمي اليماني إلى القول: بأن خالقية الله ﷻ لم تتوقف بعد الأيام الستة؛ لأن الله ﷻ ما زال ولا يزال خالقًا، فخلق آدم كان بعدها، وليس في القرآن ما يدل على أن خلق آدم كان في الأيام الستة حتى يقال: إنها صارت بهذا الحديث سبعة، ويزيد أن "في آيات خلق آدم في سورة البقرة، وبعض الآثار ما يؤخذ منه أنه قد كان في الأرض عمار قبل آدم، عاشوا فيها دهرًا، فهذا يؤكد القول: بأن خلق آدم متأخر بمدة عن خلق السماوات والأرض، فتدبر الآيات والحديث على ضوء هذا البيان، يتضح لك إن شاء الله أن دعوى مخالفة هذا الحديث لظاهر القرآن قد اندفعت ولله الحمد"[3].

وقد ذهب المفسرون إلى أن الجن سكنت الأرض قبل بني آدم وأفسدوا فيها؛ لذلك قالت الملائكة: ﴿قَالُوٓاْ أَتَجۡعَلُ فِيهَا مَن يُفۡسِدُ فِيهَا وَيَسۡفِكُ ٱلدِّمَآءَ﴾ (البقرة: ٣٠)، يقول الإمام القرطبي: "وقيل: إن الملائكة قد رأت وعلمت ما كان من إفساد الجن وسفكهم الدماء؛ وذلك لأن الأرض كان فيها الجن قبل خلق آدم فأفسدوا وسفكوا الدماء، فبعث الله إليهم إبليس في جند من الملائكة فقتلهم وألحقهم بالبحار ورءوس الجبال فأخذته العزة"[4].

أما ابن كثير رحمه الله فقد ذكر عن مجاهد عن عبد الله بن عمرو أنه قال: كان الجن بنو الجان في الأرض قبل أن يُخلق آدم بألفي سنة، فأفسدوا في الأرض، وسفكوا الدماء، فبعث الله جندًا من الملائكة فضربوهم، حتى ألحقوهم بجزائر البحور فقال الله للملائكة: ﴿إِنِّي جَاعِلٞ فِي ٱلۡأَرۡضِ خَلِيفَةٗۖ قَالُوٓاْ أَتَجۡعَلُ فِيهَا مَن يُفۡسِدُ فِيهَا وَيَسۡفِكُ ٱلدِّمَآءَ﴾ (البقرة: ٣٠)[5].

وقد ذكر الألباني أن هذه الأيام المذكورة في الحديث غير الأيام الستة المذكورة في القرآن، واستدل على ذلك بحديث أبي هريرة رضي الله عنه عن النسائي أن النبي ﷺ قال: "يا أبا هريرة، إن الله خلق السماوات

١. الإفصاح عن معاني الصحاح، ابن هبيرة، (٨/ ١٥٠، ١٥١)، نقلًا عن: أحاديث العقيدة المتوهم إشكالها في الصحيحين، د. سليمان بن محمد الدبيخي، مرجع سابق، ص٣٦٧.

٢. كشف المشكل من حديث الصحيحين، ابن الجوزي، مرجع سابق، (١/ ١٠٣٨).

٣. الأنوار الكاشفة، المعلمي اليماني، مرجع سابق، ص١٨٧، ١٨٨.

٤. الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، مرجع سابق، (١/ ٢٧٤).

٥. تفسير القرآن العظيم، ابن كثير، مرجع سابق، (١/ ٧٠).

والأرض وما بينهما في ستة أيام، ثم استوى على العرش يوم السابع، وخلق التربة يوم السبت، والجبال يوم الأحد، والشجر يوم الإثنين، والشر يوم الثلاثاء، والنور يوم الأربعاء، والدواب يوم الخميس، وآدم يوم الجمعة، في آخر ساعة من النهار بعد العصر، خلقه من أديم الأرض، بأحمرها وأسودها، وطيبها وخبيثها، من أجل ذلك جعل الله من آدم الطيب والخبيث"[1].

وقال الشيخ رحمه الله تعليقًا على هذا الحديث: "الأيام السبعة في الحديث هي غير الأيام الستة في القرآن، فالحديث يتحدث عن شيء من التفصيل الذي أجراه الله على الأرض، فهو يزيد على القرآن، ولا يخالفه، وكان هذا الجمع قبل أن أقف على حديث الأخضر ـ يعني: الحديث المتقدم ـ فإذا هو صريح فيما كنت ذهبت إليه من الجمع، فالحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات"[2].

كما صرح المستشار سالم علي البهنساوي "أن الأيام الستة ليست هي التي فصَّلها الحديث النبوي فهو لم يذكر خلق السماوات ولا خلق الأرض، حيث ورد ذلك في القرآن الكريم بل ذكر خلق التربة والجبال والشجر والدواب وغير ذلك مما تم بعد خلق الأرض والسماوات، ولا تعارض بين هذا التفصيل وبين ما ورد في القرآن الكريم، ولا يوجد أيضًا أي تعارض لو كان خلق هذه الأشياء خلال الأيام الستة التي خلق الله فيها الأرض والسماوات"[3].

ومما يزيد الأمر وضوحًا ما ذكره المرصفي قائلًا: "وواضح أن الحديث فصَّل خلق ما احتوته الأرض واشتملت عليه، بينما الآية تذكر خلق السماوات والأرض جملة، وحينئذ لا يكون تعارض".

يقول د. محمد السماحي: الحديث يقول: خلق الله ﷻ التربة يوم السبت، وخلق فيها الجبال يوم الأحد، فهذان يومان. وخلق الشجر يوم الإثنين وخلق المكروه يوم الثلاثاء، فإذا فسرنا المكروه بآفات الزروع والثمار، كان تقدير الأقوات وما يتعلق بها في يومين، فهذا تمام أربعة أيام.

بقي قوله: "وخلق آدم عليه السلام بعد العصر من يوم الجمعة في آخر الخلق، في آخر ساعة من ساعات الجمعة، فيما بين العصر إلى الليل" لا إشكال فيه بعد قوله تعالى: ﴿ هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ ﴾(البقرة: ٢٩)، فظاهره أنه خلق وأعدَّ لبني آدم ما يحتاجون له في الأرض، في تلك الأيام الأربع، ثم استوى إلى السماء، فقضاهن سبع سماوات في يومين، كما يشير إليه قوله تعالى: ﴿ فَقَضَىٰهُنَّ سَبْعَ سَمَٰوَاتٍ فِى يَوْمَيْنِ ﴾(فصلت: ١٢)، فخلق آدم خارج عن نطاق الأيام الستة، قد يقال إن الآية تقول: ﴿ وَجَعَلَ فِيهَا رَوَٰسِىَ مِن فَوْقِهَا ﴾(فصلت: ١٠) بعد قوله: ﴿ خَلَقَ ٱلْأَرْضَ فِى يَوْمَيْنِ ﴾(فصلت: ٩)، وهذا ينافي

---

١. إسناده جيد: أخرجه النسائي في السنن الكبرى، كتاب: التفسير، باب: سورة السجدة، رقم (١١٣٩٢)، وجود إسناده الألباني في مختصر العلو، ص٧٥.

٢. مختصر العلو، الألباني، ص١١٢، نقلًا عن: أحاديث العقيدة المتوهم إشكالها في الصحيحين، د. سليمان بن محمد الدبيخي، مرجع سابق، ص٣٦٨.

٣. السنة المفترى عليها، سالم علي البهنساوي، مرجع سابق، ص٣٥٢.

خلقها في اليوم الثاني، كما جاء في الحديث، لكن إذا تأملت قوله: ﴿ وَجَعَلَ فِيهَا رَوَاسِيَ ﴾ (فصلت: ١٠) علمت أنه لا ينافي خلقها قبل ذلك، فالجبال من الأرض، وخلقها الله في الأرض، معها تضاريس غير مرتبة ولا منسقة، فإرساؤها في مكانها الذي يحفظ توازن الأرض في دورتها، ونقلها من مكان إلى مكان، بعوامل الزلازل والتعرية وغيرها، هو الذي جعلها رواسي، بعد أن لم تكن كذلك.

فالمعنى: صيَّر فيها رواسي من فوقها، وبارك فيها، وقدَّر فيها أقواتها، على أن قوله: ﴿ فِي أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ سَوَاءً لِلسَّائِلِينَ ﴿١٠﴾ ﴾ (فصلت). يدل على أن خلق الأرض والجبال، وتصييرها رواسي، ووضع البركة فيها، وتقدير أقواتها، كان في مدة أربعة أيام، من غير فصل، فكأن مبادئها كانت مختلطة في هذه الأدوار، من غير أن ينفصل كل دور عن سابقه تمامًا، وبذلك لا يتحقق التعارض بين الحديث والقرآن[١].

وأما بالنسبة لمن قال: إن الحديث اقتصر على خلق الأرض ولم يذكر شيئًا عن خلق السماء، فإن النبي ﷺ قد ذكر السماء في الحديث الشريف، وإن كان لم ينص على ذكر السماوات؛ فإنه قد أشار إليه بذكره في اليوم الخامس: النور، وفي السادس: الدواب، وحياة الدواب محتاجة إلى الحرارة والنور، ولا شك أن مصدرهما ـ أي: الحرارة والنور ـ الأجرام السماوية.

وهذا ما قاله المعلمي اليماني ـ رحمه الله: "أن خلق الأرض نفسها كان في أربعة أيام كما في القرآن، والقرآن إذ ذكر خلق الأرض في أربعة أيام لم يذكر ما يدل أن من جملة ذلك خلق النور والدواب، وإذ ذكر خلق السماء في يومين لم يذكر ما يدل أنه في أثناء ذلك لم يُحْدِث في الأرض شيئًا، والمعقول أنها بعد تمام خلقها أخذت في التطور بما أودعه الله ﷻ فيها، والله ﷻ لا يشغله شأن عن شأن"[٢].

وقد ردَّ المرصفي على عدم وجود ذكر لخلق السماء في الحديث قائلًا: قال د. محمد السماحي: وقوله ﷺ: "وخلق النور يوم الأربعاء" وهذا ما يتعلق بالسماء، فالنور إنما هو نور الشمس والقمر والكواكب والنجوم.

وأما قوله: "وبث فيها الدواب يوم الخميس".

فأولًا: لم يقل "خلق"، وفرق بين الخلق والبث.

وثانيًا: لم تكن الدواب من أقوات الأرض بالأصالة، بل إنما خلقت الأقوات لها، فلو قلنا: إن الحديث إنما دل على تفريقها في الأرض، وهذا لا ينافي خلقها قبل ذلك، ولم يقل الحديث إنه لم يخلق في يوم الإثنين إلا الشجر، وعلى فرض أنه خلقها في يوم الخميس فلا نسلم أنها من الأقوات المرادة في الآية[٣].

ثالثًا. كانت بداية الخلق يوم السبت وليس يوم الأحد كما يدعي بعض هؤلاء:

أما إن الحديث يخالف الآثار القائلة بأن ابتداء الخلق كان يوم الأحد فهذا كلام غير صحيح يقول

١. أضواء على حديث "خلق الله التربة"، د. سعد المرصفي، مرجع سابق، ص٤٢: ٤٤ بتصرف.

٢. الأنوار الكاشفة، المعلمي اليماني، مرجع سابق، ص١٨٧.

٣. أبو هريرة في الميزان، د. محمد السماحي، ص١٢٤، نقلًا عن: أضواء على حديث "خلق الله التربة"، د. سعد المرصفي، مرجع سابق، ص٤٢.

الشيخ المعلمي: "ما كان منها ـ أي الأحاديث ـ مرفوعًا فهو أضعف من هذا الحديث بكثير، وأما غير المرفوع فعامته من قول عبد الله بن سلام، وكعب بن وهب ومن يأخذ عن الإسرائيليات، وتسمية الأيام كانت قبل الإسلام تقليدًا لأهل الكتاب، فجاء الإسلام وقد اشتهرت وانتشرت، فلم يرَ ضرورة إلى تغييرها؛ لأن إقرار الأسماء التي قد عُرفت واشتهرت وانتشرت لا يعدُّ اعترافًا بمناسبتها لما أُخذت منه أو بُنيت عليه؛ إذ قد أصبحت لا تدل على ذلك وإنما تدل على مسمياتها فحسب، ولأن القضية ليست مما يجب اعتقاده أو يتعلق به نفسه حكم شرعي، فلم تستحق أن يحتاط لها بتغيير ما اشتهر وانتشر من تسمية الأيام"[1].

ومما يؤكد ذلك أيضًا قول الفقيه السهيلي: "وليس في تسمية هذه الأيام الأحد والإثنين إلى الخميس ما يشد قول من قال: إن أول الأسبوع الأحد وسابعها السبت، كما قال أهل الكتاب؛ لأنها تسمية طارئة، وإنما كانت أسماؤها في اللغة القديمة شيار وأول وأهون وجبار ودبار ومؤنس والعروبة، وأسماؤها بالسريانية قبل هذا أبو جاد هوز حطي إلى آخرها، ولو كان الله ﷻ ذكرها في القرآن بهذه الأسماء المشتقة من العدد، لقلنا: هي تسمية صادقة على المسمى بها، ولكنه لم يذكر منها إلا الجمعة والسبت، وليسا من المشتقة من العدد، ولم يسمها رسول الله ﷺ بالأحد والإثنين إلى سائرها إلا حاكيًا للغة قومه لا مبتدئًا لتسميتها، ولعل قومه أن يكونوا أخذوا معاني هذه الأسماء من أهل الكتاب المجاورين لهم، فألقوا عليها هذه الأسماء اتباعًا لهم، وإلا فقد قدمنا ما ورد في الصحيح من قوله ﷺ: إن الله خلق التربة يوم السبت، والجبال يوم الأحد... الحديث"[2].

وتأسيسًا على ما سقناه من قول الشيخ المعلمي اليماني، وقول الفقيه السهيلي وغيرهم، نقول: ليس من الضروري ابتداء الخلق يوم الأحد، كما قال أهل الكتاب؛ لأنها تسمية طارئة، فهي ليست صادقة على المسمى بها، كما أنه من المعلوم أن آخر أيام الخلق هو يوم الجمعة، كما نصت على ذلك الأحاديث الثابتة، وأجمعت الأمة على ذلك، أما أول أيام الخلق فلم يثبت أنه الأحد، وما ورد من روايات في ذلك فهي ضعيفة، أغلبها من أقوال كعب الأحبار، ووهب بن منبه وغيرهما ممن يأخذ عن الإسرائيليات، ومن ثم لا مجال للاحتجاج بها.

الخلاصة:

- إن حديث خلق التربة يوم السبت صحيح سندًا، فقد رواه الإمام مسلم في صحيحه، وكذلك الإمام النسائي، وصححه ابن حبان في صحيحه، وصححه الألباني في السلسلة الصحيحة ودافع عنه، والمعلمي اليماني، وأحمد شاكر وغيرهم من جهابذة الحديث.
- إن قول الإمام البخاري: "وقال بعضهم: عن أبي هريرة عن كعب وهو الأصح" لا ينفي صحة هذا الحديث؛ لأن الأصح لا ينفي الصحيح، وإن كان أقل منه درجة.

---

١. الأنوار الكاشفة، المعلمي اليماني، مرجع سابق، ص١٨٨.

٢. الروض الأنف، السهيلي، دار الفكر، بيروت، ١٤٠٩هـ/ ١٩٨٩م، (٢/ ١٩٨).

- ذهب العلماء إلى أن الحديث لا يتعارض مع الآيات التي تذكر أن خلق السماوات والأرض كان في ستة أيام؛ وذلك لأن خلق آدم عليه السلام في اليوم السابع، لا يدخل في الأيام المعدودة، لأن آدم عليه السلام جزء من الأرض وليس منفصلًا عنها ـ ودليل ذلك قوله تعالى: ﴿ وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَـٰنَ مِن سُلَـٰلَةٍ مِّن طِينٍ ﴿١٢﴾ ﴾ (المؤمنون)، وغيرها من الآيات التي توضح حقيقة خلق الإنسان.

- وذهب بعض العلماء إلى أن خلق آدم عليه السلام تأخر عن خلق السماوات والأرض المذكور في الآيات؛ وذلك لأن الأرض قد سكنها ـ قبل آدم ـ مخلوقات أخرى كالجن وغيرها ودليل ذلك قول الله عز وجل: ﴿ وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَـٰٓئِكَةِ إِنِّى جَاعِلٌ فِى ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً ۖ قَالُوٓا۟ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ ٱلدِّمَآءَ ﴾ (البقرة: ٣٠)، وهذا يدل على أن الجن سكنت الأرض قبل بني آدم، وهذا ما ذهب إليه المفسرون.

- وذهب فريق ثالث إلى أن الخلق المذكور في الآيات يختلف عن الخلق المذكور في الحديث، فالخلق المذكور في الآيات هو خلق السماوات والأرض جملة، أما الخلق المذكور في الحديث فإنه تفصيل لما خلق الله في الأرض من جبال وتربة وشجر ودواب وغير ذلك، وهذا لا يتعارض مع الآيات، ولكن يُضَمُّ إليها.

- أشار النبي ﷺ في حديثه إلى خلق السماوات والأرض، وإن لم يصرح بذلك؛ إذ الدواب تحتاج إلى النور والحرارة، ولا شك أن مصدرهما الأجرام السماوية، وهذا ما أشار إليه النبي ﷺ في قوله: "وخلق النور يوم الأربعاء، وبث الدواب يوم الخميس".

- أشار النبي ﷺ إلى أن بدء الخلق كان يوم السبت، وهذا هو الصحيح، أما من ذهب إلى أن بدء الخلق كان يوم الأحد فكان معتمدًا على آثار موقوفة أو ضعيفة قياسًا على هذا الحديث، وهي من الإسرائيليات التي أُخذت عن كعب ووهب بن منبه وغيرهما من مسلمي أهل الكتاب، وهذا ما ذكره الإمام السهيلي في الروض الأُنف، وعاب على من قال: إن أول الأسبوع الأحد لا السبت، ومن ثم فقد ثبتت صحة الحديث سندًا ومتنًا.

الشبهة التاسعة

دعوى تعارض أحاديث نفي دخول الجنة بالعمل مع القرآن الكريم(*)

مضمون الشبهة:

يدَّعي بعض الواهمين أن قوله ﷺ: "قاربوا وسددوا، واعلموا أنه لن ينجو أحد منكم بعمله، قالوا: يا رسول الله، ولا أنت؟ قال: ولا أنا، إلا أن يتغمدني الله برحمة منه وفضل". يتعارض مع القرآن الكريم وذلك في قوله عز وجل: ﴿ ٱدْخُلُوا۟ ٱلْجَنَّةَ بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿٣٢﴾ ﴾ (النحل)، وقوله عز وجل: ﴿ وَنُودُوٓا۟ أَن تِلْكُمُ ٱلْجَنَّةُ أُورِثْتُمُوهَا بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿٤٣﴾ ﴾ (الأعراف)؛ إذ إن الحديث ينصُّ على عدم دخول الجنة بالأعمال، بينما ينصُّ القرآن الكريم على دخول الجنة بالأعمال، وهذا

(*) العواصم والقواصم، ابن الوزير اليماني، مرجع سابق.

تناقض ظاهر جدًّا بين الحديث والآيات مما يدعو إلى تعدُّد فهم نصوص الشرع؛ إذ لا يمكن الجمع.

وجه إبطال الشبهة:

إن حديث: "لن ينجو أحد منكم بعمله" صحيح وفي أعلى درجات الصحة، حيث قد ورد في الصحيحين، كما أنه لا يتناقض - كغيره من أحاديث هذا الباب - مع ما نص عليه القرآن الكريم بأن دخول الجنة يكون بالأعمال كما ورد في قوله ﷻ: ﴿ٱدْخُلُوا۟ ٱلْجَنَّةَ بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿٣٢﴾﴾ (النحل)؛ لأن الباء المقتضية للدخول غير الباء التي تنفي معها الدخول، فالتي في القرآن الكريم هي باء السببية الدالة على أن الأعمال سبب للدخول، أما التي نُفي بها الدخول في الحديث النبوي الشريف فهي باء المعاوضة والمقابلة، فليس العمل مقابلة الجنة، والعمل الذي هو سبب دخول الجنة يدخل تحت رحمة الله تبارك وتعالى وفضله، فهو ﷻ الذي وفَّق الإنسان للعمل وقبله منه، فهو لم يدخل بمجرد العمل، بل دخل بسببه، فهو إذن من رحمة الله وفضله.

التفصيل:

إن الأحاديث النبوية التي تنفي دخول الجنة بالعمل في أعلى درجات الصحة، كما أنها لا تتعارض مع آيات القرآن الكريم، فالمنفي في هذه الأحاديث هو كون العمل عوضًا وثمنًا لدخول الجنة، والمثبت في الآيات هو كون العمل سببًا لدخول الجنة، ولقد تعددت طرق هذا الحديث مما يؤكد صحته سندًا وهي على هذا النحو:

- روى البخاري ومسلم عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: "لن يُدخل أحدًا منكم عملُه الجنة، قالوا: ولا أنت يا رسول الله؟! قال: ولا أنا، إلا أن يتغمدني الله منه بفضل ورحمة"[1].
- وروى البخاري ومسلم عن عائشة رضي الله عنها قالت: قال رسول الله ﷺ: "سددوا وقاربوا وأبشروا؛ فإنه لن يُدخلَ الجنةَ أحدًا عملُه، قالوا: ولا أنت يا رسول الله؟! قال: ولا أنا إلا أن يتغمدني الله منه برحمة"[2].
- وروى الإمام مسلم رحمه الله عن جابر قال: سمعت النبي ﷺ يقول: "لا يُدخلُ أحدًا منكم عملُه الجنة، ولا يجيره من النار، ولا أنا، إلا برحمة من الله"[3].

"وهذه الأحاديث ليست أخبار آحاد، بل هي متواترة عند أهل العلم... فقد رويت عن النبي ﷺ من بضعة عشر طريقًا: عن عائشة، وأبي هريرة، وجابر بن عبد الله، وأبي سعيد الخدري، وأبي موسى الأشعري، وشريك بن طارق، وأسامة بن شريك، وأسد بن كرز، وأنس، وعبد الله بن عمر بن الخطاب، وواثلة بن

---

١. صحيح البخاري (بشرح فتح الباري)، كتاب: المرضى، باب: تمني المريض الموت، (١٠/ ١٣٢)، رقم (٥٦٧٣). صحيح مسلم (بشرح النووي)، كتاب: صفة القيامة والجنة والنار، باب: لن يدخل أحد الجنة بعمله بل برحمة الله، (٩/ ٣٩٣٥)، رقم (٦٩٨٣).

٢. صحيح البخاري (بشرح فتح الباري)، كتاب: الرقاق، باب: القصد والمداومة على العمل، (١١/ ٣٠٠)، رقم (٦٤٦٧). صحيح مسلم (بشرح النووي)، كتاب: صفة القيامة والجنة والنار، باب: لن يدخل أحد الجنة بعمله بل برحمة الله، (٩/ ٣٩٣٦)، رقم (٦٩٨٩).

٣. صحيح مسلم (بشرح النووي)، كتاب: صفة القيامة، باب: لن يدخل أحد الجنة بعمله، (٩/ ٣٩٣٥) رقم (٦٩٨٨).

الأسقع ﷺ. فحديث أبي هريرة وحديث عائشة متفق عليهما، وحديث جابر عند مسلم، وبقيتها في "مجمع الزوائد" من مسانيد الأئمة الحفاظ، وثق الهيثمي رجال أربعة منها وبقيتهم رجال التواتر"[1] وهي بمجملها - أي هذه الأحاديث بكل رواياتها وطرقها - تنص على عدم دخول الجنة بالأعمال.

أما القرآن فإنه ينص على دخول الجنة بالأعمال كما في قوله ﷻ: ﴿ ٱدۡخُلُواْ ٱلۡجَنَّةَ بِمَا كُنتُمۡ تَعۡمَلُونَ ﴿٣٢﴾ ﴾ (النحل). فكيف الجمع بين الحديث والآية؟ ومن أخذ بالآية ومن أخذ بالحديث؟

- **طائفتان ضلتا في فهم تلك النصوص وهما الجبرية والقدرية:**

أما الجبرية: فقد أنكروا أن تكون الأعمال سببًا في دخول الجنة من كل وجه، وأن الأعمال ليس لها ارتباط بالجزاء ألبتة، وأن دخولها راجع إلى محض المشيئة، واستدلوا بما تقدم من الأحاديث التي فيها نفي دخول الجنة بالأعمال.

وهذا باطل؛ إذ إن الآيات الدالة على أن دخول الجنة يكون بالأعمال تردُّ عليهم، قال ﷻ: ﴿ هَلۡ تُجۡزَوۡنَ إِلَّا مَا كُنتُمۡ تَعۡمَلُونَ ﴿٩٠﴾ ﴾ (النمل)، وقوله ﷻ: ﴿ وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٞ وِزۡرَ أُخۡرَىٰ ﴾ (الإسراء: ١٥)، وقوله ﷻ: ﴿ لَّا تُسۡـَٔلُونَ عَمَّآ أَجۡرَمۡنَا وَلَا نُسۡـَٔلُ عَمَّا تَعۡمَلُونَ ﴿٢٥﴾ ﴾ (سبأ).

وهكذا فإن من عذَّبه الله من المشركين فقد عذبه بعمله، وكذلك من أثابه الله من الموحدين، فقد أثابه وأدخله الجنة بعمله[2].

أما القدرية: فقد ذهبت إلى أن الجنة عِوض عن العمل وثمن له، وهو باطل أيضًا ظاهر في البطلان، والأحاديث المتقدمة في نفي دخول الجنة بمجرد الأعمال ترد عليهم.

وبيَّن الله تعالى في عدة آيات من كتابه أن الأنبياء عليهم السلام إنما يدخلون الجنة برحمة الله. فإذا كان هذا حال الأنبياء، فكيف بغيرهم؟!

قال ﷻ حكاية عن آدم وحواء عليهما السلام: ﴿ وَإِن لَّمۡ تَغۡفِرۡ لَنَا وَتَرۡحَمۡنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ ٱلۡخَٰسِرِينَ ﴿٢٣﴾ ﴾ (الأعراف)، وقال تعالى حكاية عن نوح عليه السلام: ﴿ وَإِلَّا تَغۡفِرۡ لِي وَتَرۡحَمۡنِيٓ أَكُن مِّنَ ٱلۡخَٰسِرِينَ ﴿٤٧﴾ ﴾ (هود).

ونلاحظ أن كل واحد من الفريقين - القدرية والجبرية - قد تمسك بنوع من النصوص، وأغفل النوع الآخر.

والحق الذي لا مرية فيه، هو القول بمدلول النصوص كلها، وعدم طرح شيء منها؛ لأنها كلها حق وصدق، والحق لا يتعارض، بل يصدق بعضه بعضًا، فيحمل كل نوع من النصوص على وجه لا يخالف النوع الآخر.

وهو ما ذهب إليه أهل السنة والجماعة:

قال ابن تيمية رادًّا على الطائفتين السابقتين: "وفي هذا الموضع ضل طائفتان من الناس: فريق آمنوا بالقدر، وظنوا أن ذلك كافٍ في حصول المقصود فأعرضوا عن الأسباب الشرعية والأعمال الصالحة،

1. العواصم والقواصم، ابن الوزير اليماني، مرجع سابق، (٣/ ١٩٧، ١٩٨).
2. المرجع السابق، (٣/ ٢٠٣).

وهؤلاء يئول بهم الأمر إلى أن يكفروا بكتب الله ورسله ودينه.

وفريق أخذوا يطلبون الجزاء من الله تبارك وتعالى، كما يطلبه الأجير من المستأجر متكلين على حولهم وقوتهم وعملهم. وكما يطلبه المماليك، وهؤلاء جُهَّال ضُلَّال.

فإن الله لم يأمر العباد بما أمرهم به حاجةً إليهم، ولا نهاهم عما نهاهم عنه بخلًا به، ولكن أمرهم بما فيه صلاحهم، ونهاهم عما فيه فسادهم، وهو سبحانه كما قال في الحديث القدسي: "يا عبادي إنكم لن تبلغوا ضَرِّي فتضرُّوني، ولن تبلغُوا نفعِي فتنفعُوني"[١].

فالملك أو السلطان إذا أمر مَمْلُوكِيهِ بأمر أمرهم لحاجته إليهم، وهم فعلوه بقوتهم التي لم يخلقها لهم، فيطالبون بجزاء ذلك. والله تعالى غني عن العالمين. فإن أحسنوا أحسنوا لأنفسهم، وإن أساءوا فلها. لهم ما كسبوا وعليهم ما اكتسبوا، قال الله ﷻ: ﴿مَّنْ عَمِلَ صَٰلِحًا فَلِنَفْسِهِۦ ۖ وَمَنْ أَسَآءَ فَعَلَيْهَا ۗ وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّٰمٍ لِّلْعَبِيدِ ﴿٤٦﴾﴾ (فصلت)"[٢].

كما قال ابن القيم ردًّا على الجبرية والقدرية أيضًا: "وكل من الطائفتين معه حق وباطل، فأصاب الجبرية في نفي المعاوضة، وأخطأوا في نفي السببية، وأصاب القدرية في إثبات السببية، وأخطأوا في إثبات المعاوضة، فإذا ضممت أحد نفيي الجبرية إلى أحد إثباتي القدرية، ونفيت باطلهما كنت أسعد بالحق منهما"[٣].

الاعتماد على القدر إذن دون الأخذ بالأسباب الشرعية والأعمال الصالحة مرفوض. كما أن جعل الأعمال سببًا في دخول الجنة غير مقبول أيضًا؛ فيجب الجمع بينهما!

- **لقد جمع بين الأحاديث والآيات كثير من أهل العلم[٤] وأخذوا بها جميعًا:**

لا تعارض بين الأحاديث والآيات التي تنص على أن دخول الجنة بالأعمال؛ لأن توارد النفي الذي في الحديث، والإثبات الذي في الآية ليس على محل واحد، وعلى هذا القول أهل السنة والجماعة ومن وافقهم، ولكنهم اختلفوا في كيفية الجمع، وذلك على أقوال كالتالي:

القول الأول: أن المنفي في الحديث: "لن ينجو أحد منكم بعمله"، هو كون العمل عوضًا وثمنًا كافيًا للنجاة ودخول الجنة؛ إذ لا بد من عفو الله وفضله ورحمته، فالذي نفاه النبي ﷺ باء المقابلة والعوض، وكون دخول الجنة بمجرد الأعمال، وأما المثبت في الآية الكريمة: ﴿ٱدْخُلُوا۟ ٱلْجَنَّةَ بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿٣٢﴾﴾ (النحل) فهو باء السببية، أي: بسبب أعمالكم، فالأعمال سبب لدخول الجنة.

وإلى هذا القول ذهب جمع من أهل العلم كالنووي، وابن تيمية، وابن القيم، وابن كثير، وابن أبي

١. صحيح مسلم (بشرح النووي)، كتاب: البر والصلة والآداب، باب: تحريم الظلم، (٩/ ٣٧٠٤)، رقم (٦٤٥٠).
٢. مجموع الفتاوي، ابن تيمية، مرجع سابق، (٨/ ٧١).
٣. مفتاح دار السعادة، ابن قيم الجوزية، دار الكتب العلمية، بيروت، د. ت، (٢/ ٩٢).
٤. وقد جمع أقوال هؤلاء العلماء الدكتور سليمان الدبيخي في كتابه "أحاديث العقيدة المتوهم إشكالها في الصحيحين".

العز، والعراقي، وابن الوزير اليماني، والمقريزي وغيرهم.

قال ابن القيم: "الباء المقتضية للدخول غير الباء التي نُفِيَ معها الدخول، فالمقتضية هي باء السببية، الدالة على أن الأعمال سبب للدخول، مقتضية له كاقتضاء سائر الأسباب لمسبباتها، والباء التي نُفي بها الدخول هي باء المعاوضة والمقابلة التي في نحو قولهم: اشتريت هذا بهذا.

فأخبر النبي ﷺ أن دخول الجنة ليس في مقابلة عمل أحد، وأنه لولا تغمُّد الله ﷻ لعبده برحمته لما أدخله الجنة، فليس عمل العبد - وإن تناهى - موجبًا بمجرده لدخول الجنة، ولا عوضًا عنها، فإن أعماله - وإن وقعت منه على الوجه الذي يحبه الله ويرضاه - فهي لا تقاوم نعمة الله التي أنعم بها عليه في دار الدنيا، ولا تعادلها، بل لو حاسبه لوقعت أعماله كلها في مقابلة اليسير من نعمه، وتبقى بقية النعم مقتضية لشكرها، فلو عذبه في هذه الحالة لعذبه وهو غير ظالم له، ولو رحمه لكانت رحمته خيرًا له من عمله"[1].

قال الإمام النووي رحمه الله: "وفي ظاهر هذه الأحاديث دلالة لأهل الحق أنه لا يستحق أحد الثواب والجنة بطاعته، وأما الآيات الدالة على أن الأعمال يُدخل بها الجنة، فلا تعارض هذه الأحاديث، بل معنى الآيات أن دخول الجنة بسبب الأعمال، ثم التوفيق للأعمال والهداية للإخلاص فيها، وقبولها برحمة الله تعالى وفضله، فيصح أنه لم يدخل بمجرد العمل، وهو مراد الأحاديث، ويصح أنه دخل بالأعمال، أي: بسببها، وهي من الرحمة"[2].

القول الثاني: إن أصل دخول الجنة لا يكون إلا برحمة الله تبارك وتعالى، وعلى هذا يُحمل الحديث، وأما التفاوت في المنازل والدرجات في الجنة فيكون بالأعمال، وعلى هذا تُحمل الآية، وإلى هذا ذهب ابن بطال وغيره.

قال ابن بطال: فإن قال قائل: فإن قوله ﷺ: "لن يدخل أحدَكم عملُه الجنة" يعارض قول الله تعالى: ﴿ وَتِلْكَ ٱلْجَنَّةُ ٱلَّتِىٓ أُورِثْتُمُوهَا بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿٧٢﴾ ﴾(الزخرف) قيل: ليس كما توهمت، ومعنى الحديث غير معنى الآية، فالنبي ﷺ أخبر في الحديث أنه لا يستحق أحد دخول الجنة بعمله، وإنما يدخلها العباد برحمة الله.

وأخبر الله تعالى في الآية أن الجنة تُنال المنازل فيها بالأعمال، ومعلوم أن درجات العباد فيها متباينة على قدر تباين أعمالهم، فمعنى الآية في ارتفاع الدرجات وانخفاضها والنعيم فيها، ومعنى الحديث الشريف في الدخول في الجنة والخلود فيها. فلا تعارض بين شيء من ذلك.

فإن قيل: إن الآية تنص على أن دخول الجنة بالأعمال. فالجواب: أن قوله ﷻ: ﴿ ٱدْخُلُوا۟ ٱلْجَنَّةَ بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿٣٢﴾ ﴾(النحل) هذا كلام مجمل يبينه الحديث. وتقديره: ادخلوا منازل الجنة وبيوتها بما كنتم تعملون؛ فالآية مفتقرة إلى بيان الحديث.

---

1. مفتاح دار السعادة، ابن القيم، مرجع سابق، (1/ 8).
2. شرح صحيح مسلم، النووي، مرجع سابق، (9/ 3936، 3937) بتصرف.

قال ابن الجوزي: فالجواب من أربعة أجوبة:

أحدها: أن التوفيق للعمل من رحمة الله، ولولا رحمة الله السابقة ما حصل الإيمان ولا الطاعة التي يحصل بها النجاة.

والثاني: أن منافع العبد لسيده، فعمله مستحق لمولاه؛ فإن أنعم عليه بالجزاء، فذلك بفضله، كالمكاتب مع المولى.

والثالث: جاء في بعض الأحاديث أن دخول الجنة برحمة الله، واقتسام الدرجات بالأعمال.

فقد روى الإمام أحمد في مسنده عن أبي هريرة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: "إن الله ﷻ ليرفع الدرجة للعبد الصالح في الجنة، فيقول: يا رب أنَّى لي هذه؟ فيقول: باستغفار ولدك لك"[١].

والرابع: أن أعمال الطاعات كانت في زمن يسير، وثوابها لا يبيد أبدًا، فالمقام الذي لا ينفد في جزاء ما نفد بفضل الله لا بمقابلة الأعمال[٢].

القول الثالث: إن التوفيق للعمل من رحمة الله تعالى، فلولا رحمته لما صلح عمل، ولا صلحت طاعة، وعلى هذا فدخول الجنة بالأعمال لا يكون إلا مع رحمة الله تعالى، فالحديث مفسرٌ للآية، وإلى هذا ذهب القاضي عياض وغيره.

قال رحمه الله: "ولا تعارض بين هذا وبين قوله تعالى: ﴿ٱدْخُلُوا۟ ٱلْجَنَّةَ بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿٣٢﴾﴾ (النحل) وشبهه من الآيات؛ لأن الحديث يفسِّر ما أُجمل هاهنا، وأن معنى ذلك: مع رحمة الله وبرحمة الله؛ إذ من رحمة الله توفيقه للعمل، وهدايته للطاعات، وأنه لم يستحقها بعمله، إذ الكل بفضل من الله تعالى"[٣].

القول الرابع: هو ما ذهب إليه الحافظ ابن حجر حيث قال: "ويظهر لي في الجمع بين الآية والحديث جواب آخر، وهو أن يُحمل الحديث على أن العمل من حيث هو عمل لا يستفيد به العامل دخول الجنة ما لم يكن مقبولًا. وإذا كان كذلك فأمر القبول إلى الله تعالى، وإنما يحصل برحمة الله لمن يقبل منه، وعلى هذا فمعنى قوله: ﴿ٱدْخُلُوا۟ ٱلْجَنَّةَ بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ أي: تعملونه من العمل المقبول، ولا يضر بعد هذا أن تكون الباء للمصاحبة أو للإلصاق أو المقابلة، ولا يلزم من ذلك أن تكون سببية"[٤].

وكل هذه الأقوال في مجملها تعني أن للأعمال أسبابًا موصلة إلى رضوان الله والجنة، وأن تفاوت العباد في المنازل والدرجات في الجنة يكون بحسب الأعمال، كما أن التوفيق للأعمال الصالحة والهداية لها، ومن ثم دخول الجنة، والتفاوت في منازلها، كل ذلك برحمة الله تعالى وفضله، وأن مجرد الأعمال - بقطع النظر عن رحمة الله - لا توجب دخول الجنة؛ إذ ليست الجنة

---

١. صحيح: أخرجه أحمد في مسنده، مسند المكثرين من الصحابة، مسند أبي هريرة، (٢٠/ ١٥٨، ١٥٩)، رقم (١٠٦١٨). وصححه أحمد شاكر في تعليقه على المسند.

٢. كشف المشكل من حديث الصحيحين، ابن الجوزي، مرجع سابق، (١/ ٧٥٠) بتصرف.

٣. إكمال المعلم شرح صحيح مسلم، القاضي عياض، (٨/ ٣٥٣)، نقلًا عن: أحاديث العقيدة المتوهم إشكالها في الصحيحين، د. سليمان بن محمد الدبيخي، مرجع سابق، ص٣٨٥.

٤. فتح الباري بشرح صحيح البخاري، ابن حجر، مرجع سابق، (١١/ ٣٠٢).

عوضًا عن الأعمال وثمنًا لها[1].

وأحسن ما قيل في الجمع بين حديث رسول الله ﷺ: "لا يدخل أحدًا الجنة عملُه"، وما في معناه، وقوله ﷻ: ﴿ٱدْخُلُوا۟ ٱلْجَنَّةَ بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿٣٢﴾﴾، وما في معناها.

هو: أن المنفي في الحديث كون الأعمال بمجردها توجب دخول الجنة، وأما المُثْبَت في الآية، فهو كون الأعمال سببًا في دخول الجنة. والفرق بين الأمرين ظاهر، وقد جمع بينهما النبي ﷺ في قوله: "سددوا وقاربوا وأبشروا، فإنه لن يُدخِل أحدًا الجنة عملُه، قالوا: ولا أنت يا رسول الله؟ قال: ولا أنا، إلا أن يتغمدني الله منه برحمة"[2][3].

قال ابن الوزير: "اعلم أن أهل السنة لا ينكرون أن الجنة تُدْخَل بعمل كما ورد في القرآن، وإنما ينكرون ما ليس في القرآن من كونها تستحق على الله بالعمل استحقاق المبيعات بأثمانها بحيث إنه لا فضل للبائع على المشتري.

فمرجع النزاع في أن الباء التي في قوله تعالى: ﴿بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ هل هي باء المعاوضة للشيء بمقدار ثمنه، مثل الثوب بالدرهم، أو هي باء السببية، كقولك: أكرمني الملك بسابق معرفة، أو بكلمة طيبة سمعها مني أو نحو ذلك.

والقرآن إنما نص على العمل لا على أن الباء فيه للثمن المساوي، ولو قال أهل السنة بعدم العمل، لجوَّزوا الجنة للمشركين فاعرف هذه النكتة.

ومن خلال الجمع بين الآيات والأخبار يظهر عند كل منصف وذي علم، أن العمل مهما كثر أو عظم فهو لا يضاهي الوفاء بنعمة واحدة من الله وشكره ﷻ، قال ﷻ: ﴿وَمَا قَدَرُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦٓ﴾ (الأنعام:٩١)"[4].

عقيدة أهل السنة والجماعة أن الله لا يجب عليه شيء؛ فالأعمال الصالحة سبب في دخول الجنة، وهي من فضله ورحمته ﷻ:

والذي عليه أهل السنة والجماعة أن مجرد الأعمال غير كافٍ في دخول الجنة؛ إذ لا بد من رحمة الله تعالى، فبدونها لا تجب الجنة لأحد، كما تقدم من الأحاديث.

وقد جاء القرآن الكريم مصدقًا لمعنى هذه الأحاديث كما في قوله ﷻ عن الجنة: ﴿أُعِدَّتْ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦ ۚ ذَٰلِكَ فَضْلُ ٱللَّهِ يُؤْتِيهِ مَن يَشَآءُ ۚ وَٱللَّهُ ذُو ٱلْفَضْلِ ٱلْعَظِيمِ ﴿٢١﴾﴾ (الحديد)، وقوله تعالى: ﴿لَا يَذُوقُونَ فِيهَا ٱلْمَوْتَ إِلَّا ٱلْمَوْتَةَ ٱلْأُولَىٰ ۖ وَوَقَىٰهُمْ عَذَابَ ٱلْجَحِيمِ ﴿٥٦﴾ فَضْلًا مِّن رَّبِّكَ ۚ ذَٰلِكَ هُوَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ ﴿٥٧﴾﴾ (الدخان).

وليس في كتاب الله أن العمل يُدخل الجنة، وإنما فيه أن الله هو الذي يُدخل الجنة برحمته وفضله في بعض الآيات، وفي بعضها بالعمل وبتكفير الله تعالى للسيئات، وهي زيادة يجب اعتبارها، قال تعالى:

١. انظر: أحاديث العقيدة المتوهم إشكالها في الصحيحين، د. سليمان بن محمد الدبيخي، مرجع سابق، ص٣٧٩: ٣٩٣ بتصرف.

٢. صحيح مسلم (بشرح النووي)، كتاب: صفة القيامة والجنة والنار، باب: لن يدخل أحد الجنة بعمله (٩/ ٣٩٣٦)، رقم (٦٩٨٩).

٣. أحاديث العقيدة المتوهم إشكالها في الصحيحين، د. سليمان الدبيخي، مرجع سابق، ص٣٨٩ بتصرف.

٤. العواصم والقواصم، ابن الوزير اليماني، مرجع سابق، (٣/ ٢٠٣).

﴿ وَمَن يُؤْمِنْ بِاللَّهِ وَيَعْمَلْ صَالِحًا يُكَفِّرْ عَنْهُ سَيِّئَاتِهِ وَيُدْخِلْهُ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ ﴾ (التغابن: ٩)، وقال ﷻ: ﴿ لِيُكَفِّرَ اللَّهُ عَنْهُمْ أَسْوَأَ الَّذِي عَمِلُوا وَيَجْزِيَهُمْ أَجْرَهُم بِأَحْسَنِ الَّذِي كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴿٣٥﴾ ﴾ (الزمر).

وهذا كثير في كتاب الله تعالى، ولا دليل على أن التكفير واجب بالعمل، بل الأدلة ناهضة بخلافه؛ كقوله تعالى: ﴿ وَلَوْ يُؤَاخِذُ اللَّهُ النَّاسَ بِظُلْمِهِم مَّا تَرَكَ عَلَيْهَا مِن دَابَّةٍ ﴾ (النحل:٦١)، وقوله ﷻ: ﴿ وَلَوْ يُؤَاخِذُ اللَّهُ النَّاسَ بِمَا كَسَبُوا مَا تَرَكَ عَلَىٰ ظَهْرِهَا مِن دَابَّةٍ ﴾ (فاطر: ٤٥).

قال الإمام النووي رحمه الله: "اعلم أن مذهب أهل السنة أنه لا يثبت بالعقل ثوابٌ ولا عقابٌ ولا إيجابٌ ولا تحريمٌ، ولا غيرهما من أنواع التكليف، ولا تثبت هذه كلها ولا غيرها إلا بالشرع.

ومذهب أهل السنة أيضًا أن الله ﷻ لا يجب عليه شيء - تعالى الله عن ذلك علوًّا كبيرًا - بل العالم ملكه، والدنيا والآخرة في سلطانه، يفعل فيها ما يشاء، فلو عذب المطيعين والصالحين أجمعين، وأدخلهم النار كان عدلًا منه، وإذا أكرمهم ونعَّمهم وأدخلهم الجنة فهو فضل منه، ولو نعَّم الكافرين وأدخلهم الجنة كان له ذلك؛ ولكنه أخبر - وخبره صدق - أنه لا يفعل هذا، بل يغفر للمؤمنين ويدخلهم الجنة برحمته، ويعذِّب المنافقين، ويخلِّدهم في النار عدلًا منه"[1].

كما أن من عقيدة أهل السنة والجماعة أن الأعمال الصالحة أسباب موصلة إلى ثواب الله تعالى وجنته، لكن ذلك لا يتحقق إلا بتوفر الشروط - والتي من أعظمها رحمة الله وانتفاء الموانع.

قال ابن تيمية: "مجرد الأسباب لا يوجب حصول المسبَّب، فإن المطر إذا نزل وبُذر الحب لم يكن ذلك كافيًا في حصول النبات، بل لا بد من ريح مُرْبيةٍ بإذن الله، ولا بد من صرف الانتفاء عنه، فلا بد من تمام الشروط وزوال الموانع، وكل ذلك بقضاء الله وقدره... وكذلك أمر الآخرة، ليس بمجرد العمل ينال الإنسان السعادة، بل هو سبب، ولهذا قال النبي ﷺ: "فإنه لن يدخل أحدًا الجنةَ عملُه، قالوا: ولا أنت يا رسول الله؟ قال: ولا أنا، إلا أن يتغمدني الله منه برحمة"[2].

الخلاصة:

- إن الأحاديث التي نفت دخول الجنة بالعمل كلها صحيحة، متواترة ثابتة في الصحاح والمسانيد.
- لقد أخذت الجبرية ببعض النصوص دون بعض، فجعلت دخول الجنة راجعًا إلى المشيئة المحضة، وألغت قيمة العمل وأنكرت الأسباب، وهذا باطل، كما أن القدرية جعلت الجنة ثمنًا وعوضًا عن العمل، وهو باطل أيضًا.
- إن النفي الذي جاء في الحديث والإثبات الذي في الآية ليسا على مدار واحد؛ فالمنفي في الحديث كون العمل عوضًا وثمنًا لدخول الجنة، وهذا حق، أما المثبت في الآية فهو كون العمل سببًا لدخول الجنة،

---

١. شرح صحيح مسلم، النووي، مرجع سابق، (٩/ ٣٩٣٦).

٢. أحاديث العقيدة المتوهم إشكالها في الصحيحين، د. سليمان بن محمد الدبيخي، مرجع سابق، ص٣٨٩.

والفرق واضح بين المعاوضة أو "العوض والثمن" وبين السببية.

- إن الله ﷻ لا يجب عليه شيء، فلو عذَّب الصالحين، لكان عدلًا منه، ولو أدخلهم الجنة، فهو فضل منه ﷻ.
- إن الأعمال الصالحة ما هي إلا أسباب موصلة لرضوان الله وجنته، وهي فضل من الله يؤتيه الله من يشاء.

الشبهة العاشرة

الطعن في حديث الرجل الذي قتل مائة نفس(*)

مضمون الشبهة:

يطعن بعض المشككين في حديث توبة الله ﷻ على رجل قتل مائة نفس، مع أنه لم يعمل خيرًا قط، مستدلين على ذلك بأن المتأمل في حال هذا الرجل يجده رجلا يائسًا، والتوبة لا تصح من التائب إلا إذا كان راجيًا نادمًا طامعًا في رحمة الله ﷻ، مع القيام بالوسائل المؤدية إلى ذلك، ثم إن مدلول هذا الحديث يتناقض مع مفهوم قوله ﷻ: ﴿ وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهُۥ جَهَنَّمُ خَـٰلِدًا فِيهَا وَغَضِبَ ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُۥ وَأَعَدَّ لَهُۥ عَذَابًا عَظِيمًا (٩٣) ﴾ (النساء).

رامين من وراء ذلك إلى التشكيك فيما أخبرت به السنة النبوية، والزعم بأنها مخالفة لحقائق القرآن.

(*) ضلالات منكري السنة، د. طه الدسوقي حبيشي، مرجع سابق.

وجها إبطال الشبهة:

١) إن حديث قاتل المائة نفس حديث صحيح، فقد رواه الشيخان في صحيحيهما، وغيرهما من الأئمة، ولم يكن هذا القاتل يائسًا من رحمة الله؛ لأنه لما قتل تسعة وتسعين نفسًا أنَّبته نفسه على ذلك وندم وتوجه راجيًا التوبة على يد عالم، فلما دُلَّ على عابد وآيسه من رحمة الله قتله فأتمَّ به المائة، ولم ييأس وواصل البحث عمن يستفتيه حتى دُلَّ على عالم، مما يؤكد أنه لم ييأس من رحمة الله، بل واصل البحث مرارًا وتكرارًا.

٢) ليس هناك تناقض بين هذا الحديث وبين قوله تعالى: ﴿ وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهُۥ جَهَنَّمُ ﴾؛ لأن الحديث صريح جدًّا في قبول توبة القاتل، وإن كثر قتله، أما الجزاء بالخلود في النار على قاتل العمد في الآية، فهو ثابت لمن مات ولم يتب من قتله مع استحلاله له، وإن لم يكن مستحلًّا للقتل ودخل النار، فسيخرج منها؛ لأن الخلود في الآية الكريمة لا يعني به الدوام، بل المقصود منه المكث الطويل.

التفصيل:

أولا. حديث قاتل المائة نفس صحيح، ومضمونه يفيد قيام القاتل عند إرادة التوبة بلوازمها:

يثير كثير من المشككين حول سنة المصطفى ﷺ شكوكًا جمة، تطعن في ثبوتها وصحتها، وذلك بردِّهم لها بتأويلات عقلية اخترعوها من عند أنفسهم، بعيدة عن الحق قريبة من الهوى، ومن خلال ذلك ردوا كثيرًا من الأحاديث الصحيحة، بل المتفق عليها، وقد حام القوم حول قصة قصها رسول الله ﷺ عن رجل من

بني إسرائيل قتل مائة نفس، وقاسوها على عقولهم وما تخيلوها، فردوا بذلك هذا الحديث؛ والذي نصه: "كان في بني إسرائيل رجل قتل تسعة وتسعين إنسانًا، ثم خرج يسأل، فأتى راهبًا فسأله، فقال له: هل من توبة؟ قال: لا. فقتله، فجعل يسأل، فقال له رجل: ائت قرية كذا وكذا، فأدركه الموت فناءَ بصدره نحوها، فاختصَمَت فيه ملائكة الرحمة وملائكة العذاب، فأوحى الله إلى هذه أن تقربي، وأوحى الله إلى هذه أن تباعدي، وقال: قيسوا ما بينهما، فَوُجِدَ إلى هذه أقرب بشبرٍ، فغفر له"[1].

وهذا الحديث صحيح متفق على صحته، فلا مجال للطعن فيه.

- **البحث عن التوبة ورجاء المغفرة كانت وجهة هذا الرجل:**

أصل التوبة في "اللغة": الرجوع، يقال: تاب وثاب بالمثلثة، وآب وأناب، بمعنى: رجع، والمراد بـ "التوبة" الرجوع عن الذنب. والتوبة في الإسلام لها ثلاثة أركان: الإقلاع عن الذنب والندم على فعل تلك المعصية، والعزم على ألا يعود إليها أبدًا، فإن كانت المعصية لحقِّ آدمي؛ فلها ركن رابع، وهو التحلُّل من صاحب ذلك الحق، وأصلها الندم، وهو ركنها الأعظم، واتفق العلماء على أن التوبة من جميع المعاصي واجبة، وأنها واجبة على الفور، لا يجوز تأخيرها سواءً كانت المعصية صغيرة أو كبيرة. والتوبة من مهمات الإسلام وقواعده المتأكدة[2].

وقد رغَّب القرآن الكريم في التوبة وقبولها ما دام الإنسان لم يصل إلى حد الغرغرة، قال ﷻ: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى يَقۡبَلُ ٱلتَّوۡبَةَ عَنۡ عِبَادِهِۦ وَيَعۡفُواْ عَنِ ٱلسَّيِّـَٔاتِ﴾ (الشورى: ٢٥)، وقال الله تبارك وتعالى: ﴿وَلَيۡسَتِ ٱلتَّوۡبَةُ لِلَّذِينَ يَعۡمَلُونَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ حَتَّىٰٓ إِذَا حَضَرَ أَحَدَهُمُ ٱلۡمَوۡتُ قَالَ إِنِّى تُبۡتُ ٱلۡـَٔـٰنَ وَلَا ٱلَّذِينَ يَمُوتُونَ وَهُمۡ كُفَّارٌ﴾ (النساء: ١٨).

وكذلك رغَّبت السنة النبوية في التوبة وقبولها، وأشارت إلى فرح الله ﷻ بتوبة التائبين، فقد قال ﷺ: "لله أشد فرحًا بتوبة عبده المؤمن، من رجل في أرض دوِّيَّة[3] مُهلكة، معه راحلته عليها طعامه وشرابه، فنام، فاستيقظ، وقد ذهبت، فطلبها حتى أدركه العطش، ثم قال: أرجع إلى مكاني الذي كنت فيه فأنام حتى أموت، فوضع رأسه على ساعده ليموت، فاستيقظ وعنده راحلته وعليها زاده وطعامه وشرابه، فالله أشد فرحًا بتوبة العبد المؤمن من هذا براحلته وزاده"[4].

ومن تأمَّل حديث قاتل المائة نفس يجده من باب الترغيب من رسول الله ﷺ في قبول التوبة، مع توفر شروطها، وقد توفرت شروط التوبة في هذا القاتل من حيث الندم على فعله الذي بلغ غايته، وإقلاعه عن

---

١. صحيح البخاري (بشرح فتح الباري)، كتاب: أحاديث الأنبياء، باب رقم (٥٤)، (٦/ ٥٩١)، رقم (٣٤٧٠). صحيح مسلم (بشرح النووي)، كتاب: التوبة، باب: قبول توبة القاتل وإن كثر قتله، (٩/ ٣٨٦٧)، رقم (٦٨٧٥).

٢. شرح صحيح مسلم، النووي، مرجع سابق، (٩/ ٣٨٤٩) بتصرف.

٣. الدَّوِّيَّة: البريَّة التي لا نبات فيها.

٤. صحيح مسلم (بشرح النووي)، كتاب: التوبة، باب: في الحض على التوبة والفرح بها، (٩/ ٣٨٤٧)، رقم (٦٨٢٢).

القتل، وعزمه ألا يعود لذلك.

فهذا الرجل الذي قتل تسعة وتسعين نفسًا قد نَدِم على ذلك، وسأل عن أعلم أهل الأرض - إذن هو بذلك لم يكن يائسًا كما يدَّعي الطاعنون في الحديث - فدُلَّ على راهب، ولما حكى له قصة القتل آيسه من قبول التوبة؛ لأنه لا علم عنده، فلما كان الرجل راغبًا في الوصول إلى التوبة ومغفرة الله قتل هذا الراهب الذي آيسه من رحمة الله، فأكمل به مائة نفس، ولا يزال الرجل قاصدًا الله ﷻ، وراجيًا رحمته ومغفرته، فسأل عن أعلم أهل الأرض فدُلَّ على عالم، فأخبره أنه قتل مائة نفس، فهل له من توبة؟ فأخبره أن نعم، مَنْ يحول بينك وبين التوبة أي قبولها؟ ولم يكتف هذا العالم بذلك الجواب بل دلَّه على الوسيلة التي يتحقق بها ذلك، فأرشده إلى الذهاب إلى القرية الفلانية، لماذا؟ لأن بها قومًا يعبدون الله فاعبد الله معهم، واترك قريتك فإنها أرض سوء، فأمره بالهجرة بدينه، فامتثل للأمر وتوجه نحو تلك القرية راجيًا تائبًا، لكنه مات قبل أن يصل إليها، وقبضته ملائكة الرحمة؛ لأنه جاء نادمًا تائبًا راجيًا[1].

كل هذا إن دلَّ فإنما يدل على أن الرجل لم يكن يائسًا من رحمة الله ومغفرته، ولو كان كذلك لما قام بالبحث والتقصِّي عن عالم يرشده إلى الصواب ويلتمس الهدى عنده، ولما سعى إلى القرية التي دُل عليها ليعبد الله فيها.

فقاتل المائة إذن لم يكن يائسًا من التوبة كما يزعمون، بل راجيها، فقد طلبها مرارًا وتكرارًا.

وإن ما ورد في بعض الأخبار أن الله تعالى يقبل توبة العبد ما لم يغرغر، فهي واردة في معرض الزجر عن اليأس من رحمة الله، والترغيب في التوبة ما دام الإنسان حيًّا. وهو الواجب على المسلم؛ إذ هو قبل الغرغرة مكلَّف بجميع الأحكام الشرعية بشروطها، ومنها: وجوب التوبة إذا كان عاصيًا.

قال تعالى: ﴿ إِنَّمَا ٱلتَّوۡبَةُ عَلَى ٱللَّهِ لِلَّذِينَ يَعۡمَلُونَ ٱلسُّوٓءَ بِجَهَٰلَةٖ ثُمَّ يَتُوبُونَ مِن قَرِيبٖ فَأُوْلَٰٓئِكَ يَتُوبُ ٱللَّهُ عَلَيۡهِمۡۗ وَكَانَ ٱللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمٗا ﴿١٧﴾ وَلَيۡسَتِ ٱلتَّوۡبَةُ لِلَّذِينَ يَعۡمَلُونَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ حَتَّىٰٓ إِذَا حَضَرَ أَحَدَهُمُ ٱلۡمَوۡتُ قَالَ إِنِّي تُبۡتُ ٱلۡـَٰٔنَ وَلَا ٱلَّذِينَ يَمُوتُونَ وَهُمۡ كُفَّارٌۚ ﴾ (النساء).

وَهَبْ أن الكتاب العزيز لم يبين هذه المسألة بهذا الإيضاح الذي نراه في الآيتين، بل وكَلَها إلى أفهام الناس وعقولهم، فهل يتصور عقلك أن التوبة تتحقق ممن حضره الموت وأيقن بمفارقة الدنيا؟ أليس معنى التوبة الرجوع عن المعصية إلى الطاعة مع التأسُّف على ما مضى، والعزم على الاهتداء والاستقامة فيما يأتي؛ طوعًا واختيارًا لطاعة الله على معصيته.

وهل هذا معقول ممن حضره الموت؟[2] فهذا هو الآيس الذي لا تُقبل توبته.

أما قاتل المائة فإنه لم يشرف حينها على الهلاك بل كان أمل التوبة يراوده؛ إذ إنه دُلَّ على راهب، ولما أخبره بأنه لا توبة له قتله، ولم ييأس وسأل الناس ثانيًا،

١. شرح رياض الصالحين، ابن عثيمين، مرجع سابق، (١/ ٢٤) بتصرف.

٢. مجلة المنار، محمد رشيد رضا، (٧/ ٨٩٥).

حتى دُلَّ على عالم، ولما علم أن له توبة أخذ بالأسباب المؤدية لذلك، فترك بلدة المعصية راحلًا إلى بلدة الطاعة.

ولو كان هذا الرجل قد وصل إلى درجة اليأس ما ترك بلدة المعصية ذاهبًا إلى بلدة يعبد ربه فيها، ويبدأ بها صفحة جديدة، فقبل الله توبته.

قال الله تبارك وتعالى: ﴿ وَالَّذِينَ إِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً أَوْ ظَلَمُوا أَنفُسَهُمْ ذَكَرُوا اللَّهَ فَاسْتَغْفَرُوا لِذُنُوبِهِمْ وَمَن يَغْفِرُ الذُّنُوبَ إِلَّا اللَّهُ وَلَمْ يُصِرُّوا عَلَىٰ مَا فَعَلُوا وَهُمْ يَعْلَمُونَ (١٣٥) ﴾ (آل عمران). قال علقمة والأسود: قال عبد الله بن مسعود رضي الله عنه: في كتاب الله عز وجل آيتان ما أذنب عبد ذنبًا فقرأهما واستغفر الله عز وجل إلا غفر الله تعالى له، وهما قوله عز وجل: ﴿ إِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً أَوْ ظَلَمُوا أَنفُسَهُمْ ﴾ (آل عمران: ١٣٥) الآية، وقوله تبارك وتعالى: ﴿ وَمَن يَعْمَلْ سُوءًا أَوْ يَظْلِمْ نَفْسَهُ ثُمَّ يَسْتَغْفِرِ اللَّهَ يَجِدِ اللَّهَ غَفُورًا رَّحِيمًا (١١٠) ﴾ (النساء)، وقال عز وجل: ﴿ فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَاسْتَغْفِرْهُ إِنَّهُ كَانَ تَوَّابًا (٣) ﴾ (النصر)[1].

ثم إن الحكمة من بعثة الرسل وإنزال الشرائع هي إصلاح الأرواح وترقيتها بالإيمان الصحيح، والعمل النافع؛ ليصلح حال الناس في الدنيا ويكونوا أهلًا لجوار الله تعالى في الآخرة مع أصحاب الأرواح العالية من الملائكة والنبيين، والتوبة من الكفر أو من المعاصي عند حضور الموت لا تفيد صاحبها شيئًا، فالندم عند استقبال الآخرة كالندم في الآخرة لا يفيد؛ لأن العمل قد فات، ولكن من يتوب قبل حضور الموت؛ أي قبل الشعور بنزوله به، ويأسه من الحياة - فلا بد أن تكون نفسه قد أعرضت عن باطلها الأول، وأذعنت بقبحه وتوجهت إلى الحق والخير، وهي ترجو العمل به لأملها الوحيد، وهذا صفاء في النفس، وارتقاء عن طبقة الأشرار وإن عاجلها الموت ولم تتمكن من العمل الصالح الذي توجهت إليه، ولكنها لا تكون في مرتبة الذين عملوا الصالحات: ﴿ أَمْ حَسِبَ الَّذِينَ اجْتَرَحُوا السَّيِّئَاتِ أَن نَّجْعَلَهُمْ كَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَوَاءً مَّحْيَاهُمْ وَمَمَاتُهُمْ سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ (٢١) ﴾ (الجاثية).

لذا قَبِلَ الله تبارك وتعالى توبة هذا الرجل الذي حاول مرارًا وتكرارًا، وأخذ بالأسباب، ولو كان يائسًا ما فعل ذلك، وبه تبطل هذه الشبهة، ويسقط قولهم بأنه آيس من رحمة الله؛ بل ثبت أنه على العكس من ذلك.

ثانيًا. صحة توبة القاتل، وعدم خلوده في النار إن لم يكن مستحلا للقتل:

ليس هناك تعارض بين آية النساء: ﴿ وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا ﴾ والتي هي وعيد لقاتل النفس، عمدًا بالخلود في النار وبين هذا الحديث أو آيات قبول التوبة.

فإن من عقيدة أهل السنة والجماعة أن المذنب مهما كان ذنبه فإنه يُغفر له إلا إذا استحل هذا الذنب، فإنه يصير بذلك كافرًا، قال صاحب الطحاوية: "ولا نكفِّر أحدًا من أهل القبلة بذنب ما لم يستحله"، وبذلك يخرج من دين الإسلام، فإن كان قوله أو فعله مطابقًا لحقيقة نيته واعتقاده كان كافرًا في الدنيا والآخرة، فيعامل بأحكام الكفار في الدنيا، وتطبَّق عليه أحكام

1. إحياء علوم الدين، الغزالي، مرجع سابق، ص١٠٢٠، ١٠٢١.

الردة، والتي من أهمها الاستتابة، ثم القتل إن لم يتب، فيكون من المخلَّدين في نار جهنم إن مات على هذه الحال.

وأما إذا أذنب المؤمن وقال قولًا أو فعل فعلًا يُعدُّ في الشرع معصية لله عز وجل فلا يكون هذا بمجرده دليلًا على خروجه من الإيمان، وإن لم يتب منه، إن لم يكن فيه ما يدل على نقضه الشهادتين أو إحداهما، وهو في مشيئة الله إن شاء عذبه بذنبه ومعصيته وأدخله النار، ثم مآله إلى الجنة؛ لكثرة الأحاديث الصحيحة الدالة على أن الله يُخرج من النار من مات وفي قلبه مثقال ذرة من إيمان، وإن شاء الله غفر له، ولم يعذبه، وأدخله الجنة بغير عذاب في النار، فإن الله عز وجل يقول: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغۡفِرُ أَن يُشۡرَكَ بِهِۦ وَيَغۡفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ ﴾ (النساء: ٤٨)[1].

إذن فالقتل وإن كان كبيرة من الكبائر؛ إلا أنه مغفور بقيام القاتل بالتوبة إلى الله والإنابة إليه، ومن خلال ذلك فإن من تاب من القتل غفر الله له، ومن مات ولم يتب من ذلك، فهو في المشيئة، وإن مات وهو مستحلٌّ له، فهو كافر يخلَّد في النار.

ويقول الإمام ابن كثير: قوله تعالى: ﴿ إِلَّا مَن تَابَ وَءَامَنَ وَعَمِلَ صَٰلِحٗا ﴾ أي: جزاؤه على ما فعل من هذه الصفات القبيحة ما ذكر ﴿ إِلَّا مَن تَابَ ﴾ أي: في الدنيا إلى الله عز وجل من جميع ذلك، فإن الله يتوب عليه، وفي ذلك دلالة على صحة توبة القاتل، ولا تعارض بين هذه الآية وبين آية النساء: ﴿ وَمَن يَقۡتُلۡ مُؤۡمِنٗا مُّتَعَمِّدٗا فَجَزَآؤُهُۥ جَهَنَّمُ خَٰلِدٗا فِيهَا وَغَضِبَ ٱللَّهُ عَلَيۡهِ وَلَعَنَهُۥ وَأَعَدَّ لَهُۥ عَذَابًا عَظِيمٗا ﴿٩٣﴾ ﴾ (النساء)، فإن هذه وإن كانت مدنية إلا أنها مطلقة، فتُحمل على من لم يتب؛ لأن هذه مقيدة بالتوبة، ثم قد قال تعالى: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغۡفِرُ أَن يُشۡرَكَ بِهِۦ ﴾ (النساء: ٤٨)، وقد ثبتت السنة الصحيحة عن رسول الله ﷺ بصحة توبة القاتل كما ذكر مقررًا من قصة الذي قتل مائة رجل، ثم تاب فقبل الله توبته، وغير ذلك من الأحاديث[2].

ويقول الإمام النووي رحمه الله: "قوله ﷺ: "إنَّ رجُلًا قتل تسعًا وتسعين نفسًا، ثم قتل تمام المائة، ثم أفتاه العالم بأن له توبة"، هذا مذهب أهل العلم، وإجماعهم على صحة توبة القاتل عمدًا، ولم يخالف أحد منهم إلا ابن عباس.

وأما ما نُقل عن بعض السلف من خلاف هذا، فمراد قائله الزجر عن سبب التوبة، لا أنه يعتقد بطلان توبته، وهذا الحديث ظاهر فيه، وهو وإن كان شرعًا لمن قبلنا، وفي الاحتجاج به خلاف، فليس موضع الخلاف، وإنما موضعه إذا لم يرد شرعنا بموافقته وتقريره، فإن ورد كان شرعًا لنا بلا شك، وهذا قد ورد شرعنا به، وهو قوله عز وجل: ﴿ وَٱلَّذِينَ لَا يَدۡعُونَ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ وَلَا يَقۡتُلُونَ ٱلنَّفۡسَ ٱلَّتِي حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلۡحَقِّ وَلَا يَزۡنُونَۚ وَمَن يَفۡعَلۡ ذَٰلِكَ يَلۡقَ أَثَامٗا ﴿٦٨﴾ يُضَٰعَفۡ لَهُ ٱلۡعَذَابُ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ وَيَخۡلُدۡ فِيهِۦ مُهَانًا ﴿٦٩﴾ إِلَّا مَن تَابَ ﴾ (الفرقان)"[3].

---

١. عقيدة أهل السنة والجماعة، أحمد فريد، مكتبة فياض، القاهرة، ٢٠٠٥م، ص١٣، ١٤ بتصرف.

٢. تفسير القرآن العظيم، ابن كثير، مرجع سابق، (٣/ ٣٢٧).

٣. شرح صحيح مسلم، النووي، مرجع سابق، (٩/ ٣٨٦٩، ٣٨٧٠).

وحمل جماعة مراد ابن عباس على قصد التهويل والزجر؛ لئلا يجترئ الناس على قتل النفس عمدًا ويرجون التوبة، ويعضدون ذلك بأن ابن عباس روي عنه أنه جاءه رجل فقال: أَلِمَنْ قتل مؤمنًا متعمدًا توبة؟ فقال: "لا إلا النار"، فلما ذهب قال له جلساؤه: أهكذا كنت تفتينا، فقد كنت تقول: إن توبته مقبولة؟ فقال: "إني لأحسب السائل رجلًا مُغضبًا يريد أن يقتل مؤمنًا" قال: فبعثوا في إثره فوجدوه كذلك. وكان ابن عباس رضي الله عنهما يفتي بتوبة قاتل المؤمن؛ فقد صح عنه كما في الأدب المفرد بسند صحيح عن عطاء بن يسار قال: "عن ابن عباس: أنه أتاه رجل، فقال: إني خطبتُ امرأة فأبت أن تنكحني، وخطبها غيري فأحبت أن تنكحه؛ فغرت عليها فقتلتها، فهل لي من توبة؟ قال: أمك حية؟ قال: لا. قال: تب إلى الله ﷻ، وتقرب إليه ما استطعت. فذهبت فسألت ابن عباس، لِمَ سألته عن حياة أمه؟ فقال: إني لا أعلم عملًا أقرب إلى الله ﷻ من بر الوالدة"[1].

وكان ابن شهاب إذا سأله مَنْ لم يقتل، وتوسم من حاله أنه يحاول قتل نفس قال له: لا توبة للقاتل[2].

معنى الخلود في الآية المكث الطويل الدائم:

المراد بالخلود المذكور في الآية عند جمهور علماء السنة طول المُكث في النار لأجل قتل المؤمن عمدًا؛ لأنَّ قتل النفس ليس كفرًا بالله ورسوله، ولا خلودَ في النار إلا للكفر، على قول علمائنا من أهل السنة، فتعيَّن تأويل الخلود بالمبالغة في طول المكث، وهو استعمال عربي. قال النابغة في مرض النعمان بن المنذر:

ونحن لديه نسأل الله خُلْدَه

يَرُدُّ لنا مَلْكًا وللأرضِ عامِرًا[3]

وقال الشعراوي رحمه الله قوله ﷻ: ﴿فَجَزَآؤُهُۥ جَهَنَّمُ خَٰلِدًا فِيهَا﴾ هل الخلود هو المكث طويلًا أو على طريقة التأبيد؛ بمعنى أن زمن الخلود لا ينتهي؟ ولو أن زمن الخلود لا ينتهي لما وصف الحق المكث في النار مرة بقوله: ﴿خَٰلِدِينَ فِيهَا﴾، ومرة أخرى بقوله: ﴿خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا﴾، وهذا القول يدل على أن لفظة التأبيد في (أبدًا) فيه ملحظ يزيد على معنى الخلود دون تأبيد، وإذا اتحد القولان في أن الخلود على إطلاقه يفيد التأبيد، وأن ﴿خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا﴾ تفيد التأبيد أيضًا، فمعنى ذلك أن اللفظ (أبدًا) لم يأت بشيء زائد.

والقرآن كلام الله، وكلام الله منزَّه عن العبث أو التكرار؛ إذن الخلود هو المكث الطويل، والخلود أبدًا هو المكث طويلًا طولًا لا ينتهي، وعلى ذلك يكون لنا فهم؛ فكل لفظ في القرآن محكم له معنى، ثم إن كلمة "خالدين" حين وردت في القرآن، فإننا نجد الحق ﷻ يقول في خلود أهل النار: ﴿يَوْمَ يَأْتِ لَا تَكَلَّمُ نَفْسٌ إِلَّا بِإِذْنِهِۦۚ فَمِنْهُمْ شَقِيٌّ وَسَعِيدٌ ﴿١٠٥﴾ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ شَقُوا۟ فَفِى ٱلنَّارِ لَهُمْ فِيهَا زَفِيرٌ وَشَهِيقٌ ﴿١٠٦﴾ خَٰلِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ إِلَّا مَا شَآءَ رَبُّكَۚ إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ ﴿١٠٧﴾﴾ (هود).

١. صحيح: أخرجه البخاري في الأدب المفرد، كتاب: الوالدان، باب: بر الأم، (١/ ١٥)، رقم (٤). وصححه الألباني في صحيح الأدب المفرد برقم (٤).

٢. التحرير والتنوير، ابن عاشور، دار سحنون، تونس، د. ت، (٥/ ١٦٥).

٣. المرجع السابق، (٥/ ١٦٥).

والاستثناء لا بد له من زمن، فلا نأخذ الخلود بمعنى التأبيد، ولكن الخلود هو زمن طويل[1].

ومما سبق تبين أن قاتل النفس إذا دخل النار فإنه لا يخلد فيها، وإن تاب منه قبل موته تاب الله عليه، ذلك أن القرآن الكريم قد أشار إلى توبة القاتل، وذلك مما يؤكد أن حديث قاتل المائة نفس دليل واضح وصريح في قبول التوبة من القاتل، قال ﷻ: ﴿ وَٱلَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ وَلَا يَقْتُلُونَ ٱلنَّفْسَ ٱلَّتِي حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلْحَقِّ وَلَا يَزْنُونَ ۚ وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ يَلْقَ أَثَامًا ﴿٦٨﴾ يُضَٰعَفْ لَهُ ٱلْعَذَابُ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وَيَخْلُدْ فِيهِۦ مُهَانًا ﴿٦٩﴾ إِلَّا مَن تَابَ وَءَامَنَ وَعَمِلَ عَمَلًا صَٰلِحًا فَأُو۟لَٰٓئِكَ يُبَدِّلُ ٱللَّهُ سَيِّـَٔاتِهِمْ حَسَنَٰتٍ ۗ وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا ﴿٧٠﴾ ﴾ (الفرقان).

ويضيف الإمام النووي قائلًا: وأما قوله ﷻ: ﴿ وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهُۥ جَهَنَّمُ خَٰلِدًا فِيهَا ﴾ (النساء: ٩٣)، والصواب في معناها: أن جزاءه جهنم، وقد يُجازى به، وقد يُجازى بغيره، وقد لا يُجازى، بل يُعفى عنه، فإن قتل عمدًا مستحلًّا له بغير حق ولا تأويل، فهو كافر مرتد، يخلد به في جهنم بالإجماع، وإن كان غير مستحل، بل معتقدًا تحريمه، فهو فاسق عاصٍ مرتكب كبيرة، جزاؤه جهنم خالدًا فيها، لكن بفضل الله ﷻ، ثم أخبر أنه لا يُخلَّد من مات موحدًا فيها، فلا يخلد هذا، ولكن قد يُعفى عنه، فلا يدخل النار أصلًا، وقد لا يعفى عنه، بل يعذب كسائر العصاة الموحدين، ثم يخرج معهم إلى الجنة، ولا يخلد في النار، فهذا هو الصواب في معنى الآية، ولا يلزم من كونه يستحق أن يجازى بعقوبة مخصوصة أن يتحتم ذلك الجزاء، وليس في الآية إخبار بأنه يخلد في جهنم، وإنما فيها أنها جزاؤه؛ أي: يستحق أن يجازى بذلك[2].

ومن خلال ما سبق يتبين أن حديث قاتل المائة لا يتعارض مع قول الله ﷻ: ﴿ وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهُۥ جَهَنَّمُ خَٰلِدًا فِيهَا ﴾ (النساء: ٩٣)؛ لأن القاتل وإن كان مرتكب كبيرة، إلا أنه إذا تاب وندم على ما فعل يغفر الله له؛ والحديث صريح جدًّا في إثبات توبة القاتل وإن كثر قتله ومغفرة الله له، والآية تحمل على ما إذا كان القاتل مستحلًّا للقتل، أما إذا مات ولم يتب فأمره إلى الله، وإن دخل النار فلا يخلد فيها؛ لأن الخلود في الآية يعنى به المكث الطويل لا الدائم؛ لأنه ثبت في الحديث النبوي[3] أنه يخرج من النار من كان في قلبه مثقال حبة خردل من إيمان®.

الخلاصة:

- إن حديث قاتل المائة نفس حديث صحيح أخرجه الشيخان في صحيحيهما، وهو بذلك في أعلى

---

١. تفسير الشعراوي، محمد متولي الشعراوي، مطابع أخبار اليوم، القاهرة، د. ت، (٤/ ٢٥٥١، ٢٥٥٤) بتصرف.

٢. شرح صحيح مسلم، النووي، مرجع سابق، (٩/ ٣٨٧٠).

٣. صحيح البخاري (بشرح فتح الباري)، كتاب: التوحيد، باب: كلام الرب ﷻ يوم القيامة مع الأنبياء وغيرهم، (١٣/ ٤٨١)، رقم (٧٥١٠).

® في **"مغفرة ذنب المومسة لا ينافي العدل الإلهي"** طالع: الشبهة الثانية عشرة، من هذا الجزء. وفي **" جزاء الحرص على القتل بغير سبب شرعي "** طالع: الوجه الأول، من الشبهة العشرين، من هذا الجزء. وفي **"أدلة أهل السنة على قولهم في أصحاب الكبائر والعصاة"** طالع: الوجه الأول، من الشبهة الحادية والثلاثين، من الجزء العاشر (السمعيات).

درجات الصحة سندًا ومتنًا.

- وقاتل المائة لما بلغ من القتل غاية كبرى وأشرفت نفسه على الهلاك عاد إلى شعوره، وندم وتوجه إلى الله راجيًا منه التوبة، واتخذ كل السُّبل الموصلة إلى مغفرة الله ورحمته، ولم يكن يائسًا، وإلا لما سأل عن العلماء ليستفتيهم في أمره، ولما رحل عن القرية التي هو فيها إلى قرية أخرى ليعبد الله، ولو لم يتب الله عليه لما قبضته ملائكة الرحمة دون ملائكة العذاب.

- إن القاتل تصح توبته عمومًا، إذا ندم ورجع إلى الله سبحانه وتعالى، وعلى ذلك فإن حديث قاتل المائة صريح في قبول التوبة من القاتل، وإن كثر قتله، ما لم يكن مستحلًّا لذلك، وإن تاب قبل الله منه، وإن مات ولم يتب، فهو تحت المشيئة إن شاء عذبه الله وإن شاء غفر له.

- إن الخلود المذكور في قوله تعالى: ﴿ وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهُۥ جَهَنَّمُ خَٰلِدًا فِيهَا ﴾ (النساء: ٩٣)، المقصود منه المكث الطويل، لا الخلود الدائم؛ لأنه جاء في آيات أخرى تتحدث عن خلود الكافرين في النار بذكر كلمة "أبدًا"، مما يؤكد الفرق بين "خالدين فيها"، و"خالدين فيها أبدًا"، وفي آية أخرى استثنى من الخلود في النار بقوله: ﴿ إِلَّا مَا شَآءَ رَبُّكَ ﴾ (هود: ١٠٧).

- وعلى هذا الفهم للحديث الشريف والآية الكريمة، فلا يوجد تعارض بينهما؛ لأن قاتل المائة قد تاب وغفر الله له ورحمه بشهادة النبي ﷺ، وقاتل المؤمن عمدًا المذكور في الآية يدخل النار إن مات ولم يتب من ذنبه، ومع ذلك لا يخلَّد فيها، إن لم يكن مستحلًّا للقتل، وإن لم يتب فإنه يموت فاسقًا عاصيًا، يدخل النار مع عصاة الموحدين، ثم يخرج منها بشفاعة الشافعين.

الشبهة الحادية عشرة

دعوى تعارض حديث "إذا أنا مت فأحرقوني" مع ثوابت الدين(*)

مضمون الشبهة:

يدَّعي بعض المشككين تعارض السنة مع ما عُلم من الدين بالضرورة، ويستدلون على ذلك بحديث الرجل الذي قال لبنيه: "... إذا أنا مت فأحرقوني، ثم اسحقوني، ثم اذروني في الريح في البحر، فوالله لئن قدر عليّ ربي ليعذبني عذابًا ما عذبه به أحدًا. قال: ففعلوا ذلك به. فقال للأرض: أدِّي ما أخذتِ. فإذا هو قائم. فقال له: ما حملك على ما صنعت؟ فقال: خشيتك يا رب، أو قال: مخافتك؛ فغفر له بذلك". ويرون أن الرجل قد وقع في الكفر الصريح بشكه في قدرة الله ﷻ على إعادة الأبدان وإن تفرقت. فكيف يقول النبي ﷺ بعد سرد هذه القصة: "فغفر له"؟ وكيف يغفر الله تبارك وتعالى للكافر، وهو الذي يقول: ﴿ وَٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لَهُمْ نَارُ جَهَنَّمَ لَا يُقْضَىٰ عَلَيْهِمْ فَيَمُوتُوا۟ وَلَا يُخَفَّفُ عَنْهُم مِّنْ عَذَابِهَا كَذَٰلِكَ نَجْزِى كُلَّ

(*) مشكلات الأحاديث النبوية، د.عبد الله القصيمي، مرجع سابق.

كَفُورٍ ﴿٣٦﴾﴾ (فاطر).

رامين من وراء ذلك إلى الطعن في السنة الثابتة الصحيحة.

وجه إبطال الشبهة:

إن مَنْ جهل صفة من صفات الله تعالى، وآمن بسائر صفاته، وعرفها لم يكن ـ بجهله لبعض صفات الله ﷻ ـ كافرًا، والرجل المذكور في الحديث إنما شك ـ جاهلًا ـ في طلاقة قدرة الله ﷻ؛ لذلك فهو معذور بجهله، وليس كل من وقع في شيء من الكفر وقع الكفر عليه.

التفصيل:

لقد عَدَّ قوم من الناس هذا الحديث من الحديث المُشْكل، فظاهره أن الرجل كان شاكًّا في قدرة الله؛ لأنه قال: «لئن قدر عليَّ ربي»، والشك في قدرة الله كفر، ولا يغفر الله لكافر.

وعلى هذا ردَّ هؤلاء الحديث بدعوى تعارضه مع القرآن وثوابت الدين.

والحق أن ما حدث في هذا الحديث من خلاف، ليس في الأخذ به أو رده؛ وإنما في طريقة فهمه، فالحديث متواتر عن النبي ﷺ. وقد رواه أصحاب الصحاح والمسانيد عن عدد كبير من الصحابة، فلا سبيل لرفضه أو ردِّه.

لقد فهم هؤلاء أن الحديث متعارض مع آيات القرآن التي تقول بأن الكافر لا يُغفر له، بيد أن الحديث مشكل في لفظه فقط، أما معناه فيدل على أن الرجل في صنيعه هذا كان جاهلًا بطلاقة قدرة الله ﷻ، ومع ذلك كان مؤمنًا بالبعث والحساب، والثواب والعقاب، تدل على ذلك روايات الحديث:

فقد روى البخاري بسنده عن حميد بن عبد الرحمن عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ، قال: "كان رجل يسرفُ على نفسه، فلما حضره الموت قال لبنيه: إذا أنا مِتُّ فأحرقوني، ثم اطحنوني، ثم ذروني في الريح، فوالله لئن قدر الله عليَّ ليعذِّبني عذابًا ما عذَّبه أحدًا، فلما مات فُعِل به ذلك، فأمر الله الأرض، فقال: اجمعي ما فيك منه، ففعلت، فإذا هو قائم، فقال: ما حملك على ما صنعت؟ قال: يا رب خشيتُك. فغفر له"[1].

وعن أبي سعيد رضي الله عنه عن النبي ﷺ أنه "ذكر رجلًا فيمن سلف ـ أو فيمن كان قبلكم ـ قال كلمة يعني أعطاه الله مالًا وولدًا، فلما حضرت الوفاة قال لبنيه: أيّ أبٍ كنت لكم؟ قالوا: خيرَ أبٍ. قال: فإنه لم يَبْتَئِز ـ أو لم يَبْتَئِر[2] ـ عند الله ﷻ خيرًا، وإن يقدر الله عليه يعذبه، فانظروا إذا مت فأحرقوني حتى إذا صرت فحمًا فاسحقوني ـ أو قال فاسحكوني ـ فإذا كان يومُ ريح عاصف فأذروني فيها. فقال نبي الله ﷺ فأخذ مواثيقهم على ذلك، ورَبِّي ففعلوا، ثم أذروه في يوم عاصف، فقال الله ﷻ: كن، فإذا هو رجل قائم. قال الله: أيْ عبدي ما حملك على أن فعلت ما فعلت؟ قال: مخافتك ـ أو فَرَقٌ منك ـ قال: فما تلافاه أن رحمه عندها، وقال مرة أخرى: فما تلافاه غيرها فحَدَّثْتُ به أبا عثمان فقال: سمعت هذا من سلمان غير أنه زاد فيه: أذرُوني في

١. صحيح البخاري (بشرح فتح الباري)، كتاب: أحاديث الأنبياء، باب رقم (٥٤)، (٦/ ٥٩٤)، رقم (٣٤٨١).

٢. يبتئز أو يبتئر: يدخر.

البحر أو كما حَدَّث"[1].

وعن حذيفة ﷺ عن النبي ﷺ قال: "كان رجل ممن كان قبلكم يسيء الظن بعمله، فقال لأهله: إذا أنا مُتُّ فخذوني فذَرُّوني في البحر في يوم صائف. ففعلوا به، فجمعه الله ثم قال: ما حملك على الذي صنعت؟ قال: ما حملني عليه إلا مخافتك. فغفر له"[2].

فالحديث إذن حديث صحيح عن النبي ﷺ بل في أعلى درجات الصحة، ولا مجال للطعن في سنده كما يبدو من روايات الحديث أن الرجل مؤمن بوجود الله ومؤمن بأن الله يبعث مَنْ في القبور وأنه سيحاسبهم يوم القيامة، فريق في الجنة وفريق في السعير.

فهو مؤمن بهذا كله، لكن الجهل الذي وقع فيه هو أنه ظن أن قدرة الله لها حدٌّ محدود، وهذا الحد المحدود مع عِظَمه واتساعه وشموله إلا أن وراء هذا الحد شيء أو مجال لا تدخل القدرة فيه، ومن هذا المجال هذا اللحم الذي أكلته النار، وهذا العظم الذي طارت به الريح واختلط بذرات الماء فوق سطح بحر متلاطم الأمواج.

وقصارى ما يمكن أن نأخذه على هذا الرجل أنه ما قدر الله حق قدره[3]، لقد قرر علماء الإسلام أن الإنسان إذا أخطأ في بعض صفات الله جاهلًا فإنه لا يعد بهذا الخطأ كافرًا.

قال ابن عبد البر: "إن هذا الرجل قد شك في قدرة الله تعالى على جمعه بعد تحريقه وطحنه وتفرق أجزائه، كما شك في إحيائه وبعثه بعد ذلك، لكنه كان جاهلًا، ومن جهل صفة من صفات الله تعالى وآمن بسائر صفاته وعرفها لم يكن - بجهله بعض صفات الله - كافرًا، قالوا: إنما الكافر من عاند الحق لا من جَهِله، وهذا قول المتقدمين من العلماء ومن سلك سبيلهم من المتأخرين"[4].

وقال ابن قتيبة رحمه الله: "هذا رجل مؤمن بالله، مُقرّ به، خائف له، إلا أنه جهل صفة من صفاته، فظن أن إذا أُحرق، وذُري به في الريح، أن يفوت الله تعالى، فغفر الله تعالى له - بمعرفته تأنيبه، وبمخافته من عذابه - جهله بهذه الصفة من صفاته، وقد يغْلَط في صفات الله تعالى قوم من المسلمين ولا يُحكَم عليهم بالنار، بل تُرجأ أمورهم إلى من هو أعلم بهم وبنيّاتهم"[5].

وقال الخطابي: "وقد يُسأل عن هذا فيقال: كيف يُغفر له وهو منكر للبعث، والقدرة على إحيائه وإنشاره؟!

فيقال: إنه ليس بمنكر للبعث إنما هو رجل جاهل ظن أنه إذا فُعل به هذا الصنيع تُرك فلم يُنْشر ولم يُعذَّب. ألا تراه يقول: فجمعه. فقال: لم فعلت ذلك؟ فقال: من خشيتك، فقد تبيَّن أنه رجل مؤمن بالله، فعل ما فعل من خشية الله إذا بعثه إلا أنه جَهِل، فحسب أن

١. صحيح البخاري (بشرح فتح الباري)، كتاب: التوحيد، باب: قول الله تعالى: ﴿يُرِيدُونَ أَن يُبَدِّلُوا كَلَامَ اللَّهِ﴾، (١٣/ ٤٧٤)، رقم (٧٥٠٨).

٢. صحيح البخاري (بشرح فتح الباري)، كتاب: الرقاق، باب: الخوف من الله، (١١/ ٣١٩)، رقم (٦٤٨٠).

٣. ضلالات منكري السنة، د. طه حبيشي، مرجع سابق، ص٥٥٩ بتصرف.

٤. التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، ابن عبد البر، مرجع سابق، (١٨/ ٤٢) بتصرف.

٥. تأويل مختلف الحديث، ابن قتيبة، مرجع سابق، ص١١٢.

هذه الحيلة تُنجيه مما يخافه"[1] هذا، وقد استدل ابن حزم على عدم كفر هذا الرجل بجهله وعدم قيام الحجة عليه، بقوله: "وبرهان ضروري لا خلاف فيه وهو أن الأمة مجمعة كلها بلا خلاف من أحد منهم وهو أن كل من بدل آية من القرآن عامدًا، وهو يدري أنها في المصاحف بخلاف ذلك، أو أسقط كلمة عمدًا كذلك، أو زاد فيها كلمة عامدًا، فإنه كافر بإجماع الأمة كلها، ثم إن المرء يخطئ في التلاوة، فيزيد كلمة وينقص أخرى، ويبدل كلامه جاهلًا، مقدرًا أنه مصيب ويكابر في ذلك ويناظر قبل أن يتبين له الحق، ولا يكون بذلك عند أحد من الأمة كافرًا ولا فاسقًا ولا آثمًا، فإذا وقف على المصاحف، أو أخبره بذلك من القراء من تقوم الحجة بخبره، فإن تمادى على خطئه فهو عند الأمة كلها كافر بذلك لا محالة، وهذا هو الحكم الجاري في جميع الديانة"[2].

أما شيخ الإسلام ابن تيمية فقد جعل نظير هذا الحديث ما رواه مسلم في صحيحه عن عائشة رضي الله عنها قالت: "ألا أحدثكم عني وعن رسول الله ﷺ؟ قلنا: بلى، قال: قالت: لما كانت ليلتي التي كان النبي ﷺ فيها عندي، انقلب فوضع رداءه، وخلع نعليه، فوضعهما عند رجليه، وبسط طرف إزاره على فراشه، فاضطجع، فلم يلبث إلا ريثما ظن أن قد رقدت، فأخذ رداءه رويدًا، وانتعل رويدًا، وفتح الباب فخرج ثم أجافه رويدًا، فجعلتُ درعي في رأسي واختمرت، وتقنَّعت إزاري، ثم انطلقت على إِثْرِه حتى جاء البقيع، فقام فأطال القيام، ثم رفع يديه ثلاث مرات، ثم انحرف فانحرفت، فأسرع فأسرعت، فهرول فهرولت، فأحضر فأحضرت، فسبقته فدخلت، فليس إلا أن اضطجعت فدخل، فقال: ما لك يا عائش؟ حَشْيَا رابيةً[3]! قالت: قلت: لا شيء، قال: لتخبريني أو ليُخْبرنِّي اللطيف الخبير، قالت: قلت: يا رسول الله! بأبي أنت وأمي! فأَخْبَرْتُه، قال: فأنت السواد الذي رأيت أمامي؟ قلت: نعم، فلَهَدَنِي في صدري لَهْدَةً أوجعتني، ثم قال: أظننت أن يحيف الله عليك ورسوله؟ قالت: مهما يكتم الناس يعلمه الله؛ نعم، قال: فإن جبريل عليه السلام أتاني حين رأيتِ فناداني، فأخفاه منكِ، فأجبته فأخفيته منكِ، ولم يكن يدخل عليك وقد وضعتِ ثيابك، وظننت أن قد رَقَدْتِ. فكرهت أن أُوقظك، وخَشِيت أن تستوحشي، فقال: إن ربك يأمرك أن تأتي أهل البقيع فتستغفر لهم، قالت: قلت كيف أقول لهم يا رسول الله؟ قال: قولي: السلام على أهل الديار من المؤمنين والمسلمين، ويرحم الله المستقدمين منا والمستأخرين، وإنا إن شاء الله بكم للاحقون"[4].

قال ابن تيمية معلِّقًا على هذا الحديث: "فهذه عائشة أم المؤمنين سألت النبي ﷺ، هل يعلم الله كل ما يكتم الناس؟ فقال لها النبي ﷺ: نعم، وهذا يدل على

1. أعلام الحديث في شرح صحيح البخاري، الخطابي، مرجع سابق، (٣/ ١٥٦٥).
2. الفصل في الملل والأهواء والنحل، ابن حزم، مرجع سابق، (٣/ ٢٩٦، ٢٩٧).
3. حَشْيَا رابية: تواتر النَفَس الذي يعرض للمسرِع في مشيه.
4. صحيح مسلم (بشرح النووي)، كتاب: الجنائز، باب: ما يقال عند دخول القبور والدعاء لأهلها، (٤/ ١٥٦٩)، رقم (٢٢٢٠).

أنها لم تكن تعلم ذلك، ولم تكن قبل معرفتها بأن الله عالم بكل شيء يكتمه الناس كافرة، وإن كان الإقرار بذلك بعد قيام الحجة من أصول الإيمان، وإنكار علمه بكل شيء كإنكار قدرته على كل شيء، هذا مع أنها كانت ممن يستحق اللوم على الذنب، ولهذا لهزها النبي ﷺ وقال: أتخافين أن يحيف الله عليك ورسوله؟ وهذا الأصل مبسوط في غير هذا الموضع.

فقد تبين أن هذا القول كفر، ولكن تكفير قائله لا يحكم به حتى يكون قد بلغه من العلم ما تقوم به عليه الحجة التي يُكفَّر تاركها، فكانت السيدة عائشة جاهلة بمعنى "علم الله"، فلم تكفر لذلك. وأيضًا الرجل، فهو جاهل بمعنى "قدرة الله"، فلا يوجب جهلُه تكفيرَه، فكان هذا دليلًا على إيمانه"[1].

ولكن، إذا كان الرجل قد شك في قدرة الله تعالى جاهلًا، فهذا لا يعني أنه كان جاهلًا بصفة القدرة مطلقًا - جملة وتفصيلًا - فهذا بعيد لدلالة الشرع والعقل عليه، فهو مؤمن بمطلق القدرة، لكنه جاهل بقدرة الله تبارك وتعالى المطلقة، وأنه لا يعجزه شيء في الأرض ولا في السماء وأنه ما شاء كان، وأنه على كل شيء قدير، وإذا أراد شيئًا قال له: كن فيكون؛ ولذا لم يقل مثلًا: إذا مت فادفنوني؛ لأنه يعلم أن الله قادر عليه حينئذٍ.

ومثل هذا يقال في البعث، فهو لم ينكر البعث مطلقًا، وإنما شك في قدرة الله على بعثه وهو على هذه الحال؛ ولذا لم يترك أولاده بدون وصية؛ لأنه يعلم أن مصيره حينئذ إلى البعث والحساب، فهرب من هذا

١. مجموع الفتاوى، ابن تيمية، مرجع سابق، (١١/ ٤١٢).

بهذه الوصية، خشية من الله تعالى.

والحاصل أن هذا الرجل عنده إيمان مجمل بقدرة الله تبارك وتعالى، لكنه شك في بعض متعلقاتها لجهله بها، ومن أطلق القول بجهله - من أهل العلم - فهذا مراده[2].

وجملة القول: أن الرجل المذكور في الحديث كان جاهلًا بطلاقة قدرة الله ﷻ، ولكنه كان مؤمنًا بوحدانية الله ﷻ، ومما يدل على أنه كان من أهل التوحيد ما رواه الإمام أحمد في مسنده من حديث عبد الله بن مسعود، "أن رجلًا لم يعمل من الخير شيئًا قط إلا التوحيد، فلما حضرته الوفاة قال لأهله: إذ أنا مت فخذوني، وأحرقوني حتى تَدَعُوني حُمَمَة، ثم اطحنوني ثم اذروني في البحر في يوم راحٍ، قال: ففعلوا به ذلك، قال: فإذا هو في قبضة الله، قال: فقال الله ﷻ له: ما حملك على ما صنعت؟ قال: مخافتك، قال: فغفر الله له"[3].

كما أن الحديث يدل على إسلام الرجل وإيمانه بالله، وذلك لما جاء فيه من أنه فعل ذلك خشيةً من الله تعالى، والكافر لا يخشى الله ﷻ.

قال ابن عبد البر: "والدليل على أن الرجل كان مؤمنًا: قوله حين قيل له: لِمَ فعلت هذا؟ فقال: من خشيتك يا رب. والخشية لا تكون إلا لمؤمن مصدِّق، بل ما تكاد تكون إلا لمؤمن عالم، كما قال الله ﷻ:

٢. أحاديث العقيدة المتوهم إشكالها في الصحيحين، د. سليمان بن محمد الدبيخي، مرجع سابق، ص٣١٨.

٣. صحيح: أخرجه أحمد في مسنده، مسند المكثرين من الصحابة، مسند عبد الله بن مسعود، (٥/ ٢٩٦)، رقم (٣٧٨٥). وصححه أحمد شاكر في تعليقه على المسند.

﴿إِنَّمَا يَخْشَى ٱللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ ٱلْعُلَمَٰٓؤُا۟﴾ (فاطر: ٢٨)"[١]، فكانت خشيته من الله تبارك وتعالى دليلًا آخر على إيمانه وليس كفره.

إن الإشكال الوارد في الحديث، والذي على أساسه ردَّ هؤلاء الحديث يزول إذا عرفنا أن الحديث يدل على **أصلين عظيمين:**

الأصل الأول: العذر بالجهل، فمن جهل صفة من صفات الله تعالى، فأنكرها أو شك فيها؛ فإنه لا يحكم بكفره لمجرد ذلك حتى تُقام عليه الحجة.

قال ابن عبد البر: "وأما جهل هذا الرجل المذكور في هذا الحديث بصفة من صفات الله في علمه وقدره، فليس ذلك بمخرجه من الإيمان، ألا ترى أن عمر بن الخطاب، وعمران بن حصين، وجماعة من الصحابة سألوا رسول الله ﷺ عن القدر، ومعلوم أنهم إنما سألوه عن ذلك وهم جاهلون به، وغير جائز عند أحد من المسلمين أن يكونوا بسؤالهم عن ذلك كافرين، أو يكونوا في حين سؤالهم عنه غير مؤمنين"[٢].

إن أغلب الناس لا يعرف دليل البعث إلا من الشرع، ولا يعرفه من العقل، فالبعث عند هذا الصنف من الأمور السمعية النقلية لا الأمور العقلية. فلا تقوم الحجة عليه إلا بأن يطلع على السمعي القائل بذلك، أما إذا جهل السمعي وأنكره بناء على جهله، فلا تقوم عليه حجة.

"وهذا الرجل ما كان عالمًا بدلائل البعث الشرعية، ولم يعرفه بعقله؛ فشك فيه جاهلًا، فكان معذورًا. ومثل هذا من شك في بعض أحوال الآخرة، وأهوال القيامة، وصفات الجنة والنار؛ لأنه لم يعرف دليلها النقلي، فمن شك في عدد أبواب النار - أعاذنا الله منها - لأنه لم يعلم الآية التي ذكرت عددها، أو شك في الصراط وفي صفته لم يكفر، ولا خلاف في ذلك"[٣].

ويؤكد شيخ الإسلام ابن تيمية هذا الكلام بقوله: "وكثير من الناس قد ينشأ في الأمكنة والأزمنة التي يندرس فيها كثير من علوم النبوات، حتى لا يبقى من يبلغ ما بعث الله به رسوله من الكتاب والحكمة، فلا يعلم كثيرًا مما يبعث الله به رسوله، ولا يكون هناك من يبلغه ذلك، ومثل هذا لا يكفَّر، ولهذا اتفق الأئمة على أن من نشأ ببادية بعيدة عن أهل العلم والإيمان، وكان حديث العهد بالإسلام فأنكر شيئًا من هذه الأحكام الظاهرة المتواترة، فإنه لا يحكم بكفره حتى يعرف ما جاء به الرسول"[٤].

وأما الأصل الثاني: فهو التفريق بين التكفير المطلق والتكفير المعين.

"الشك في قدرة الله تعالى أو المعاد كفر لا ريب فيه، لكن لا يوجَّه إلى شخص معين حتى تقام عليه الحجة، فتتوفر فيه الشروط وتنتفي عنه الموانع، فهذا الرجل مع شكه في القدرة والمعاد لم يحكم بكفره؛ لوجود ما يمنع من ذلك، وهو الجهل"[٥].

قال ابن تيمية: "التكفير حق الله، فلا يكفَّر إلا من

١. التمهيد، ابن عبد البر، مرجع سابق، (١٨/ ٤٠).
٢. المرجع السابق، (١٨/ ٤٦).
٣. مشكلات الأحاديث النبوية، عبد الله القصيمي، مرجع سابق، ص١١٣.
٤. مجموع الفتاوى، ابن تيمية، مرجع سابق، (١١/ ٤٠٧).
٥. أحاديث العقيدة المتوهم إشكالها في الصحيحين، د. سليمان بن محمد الدبيخي، مرجع سابق، ص٣٢٦.

كفَّره الله ورسوله، وأيضًا: فإن تكفير الشخص المعين وجواز قتله موقوف على أن تبلغه الحجة النبوية التي يكفَّر من خالفها، وإلا فليس كل من جهل شيئًا من الدين يكفَّر"[1].

قال د. يوسف القرضاوي موضحًا معنى التفرقة بين تكفير النوع وتكفير الشخص المعين: "ومعنى هذا أن نقول مثلًا: الشيوعيون كفار، أو الحكام العلمانيون الرافضون لحكم الشرع كفار، أو مَنْ قال كذا أو دعا على كذا فهو كافر، فهذا وذاك حكم على النوع. فإذا تعلق الأمر بشخص معين، ينتسب إلى هؤلاء وأولئك، وجب التوقف للتحقُّق والتثبُّت من حقيقة موقفه، بسؤاله ومناقشته، حتى تقوم عليه الحجة، وتنتفي الشبهة، وتنقطع المعاذير"[2].

فالرجل المذكور في هذا الحديث، وإن كان قد فَعَل فِعْل الكفر، إلا أنه لا يجوز تكفيره؛ لوجود مانع من ذلك، وهو الجهل. ولا يغير هذا قول بعض العلماء: إن جاحد صفة القدرة كافر؛ إذ إن هذا الرجل -كما سبق- لم يجحد صفة القدرة، وإنما جهل طلاقتها وشمولها.

يقول ابن القيم رحمه الله: "وكفر الجحود نوعان: كفر مطلق عام، وكفر مقيد خاص. فالمطلق: أن يجحد جملة ما أنزله الله، وإرساله الرسول. **والخاص المقيد**: أن يجحد فرضًا من فروض الإسلام، أو تحريم محرم من محرماته، أو صفة وصف الله بها نفسه، أو خبرًا أخبر الله به عمدًا، أو تقديمًا لقول من خالفه عليه لغرض من الأغراض.

وأما جَحْد ذلك جهلًا، أو تأويلًا يُعذر فيه صاحبه، فلا يكفَّر صاحبه به، كحديث الذي جحد قدرة الله عليه، وأمر أهله أن يحرقوه ويذروه في الريح، ومع هذا فقد غفر الله له، ورحمه لجهله. وإذا كان ذلك الذي فعله مبلغ علمه، ولم يجحد قدرة الله على إعادته عنادًا أو تكذيبًا"[3].

وعليه فلا سبيل لرد الحديث بدعوى تعارضه مع ثوابت الدين، كما أن الإشكال الذي يدعيه هؤلاء في الحديث إنما هو إشكال في اللفظ فقط، وقد بين علماء الإسلام معنى الحديث والمراد منه، كما بيَّنوا أن الرجل كان جاهلًا في فعله، وغايته أن يغفر الله له، ففعل الله ذلك؛ لأنه وحده هو الأعلم بالسرائر®.

الخلاصة:

- إن الحديث الذي طعن فيه هؤلاء حديث صحيح، وفي أعلى درجات الصحة، فقد رواه الشيخان البخاري ومسلم، كما أنه لا يتعارض مع ثوابت الدين والقرآن كما يدعون، والإشكال الذي فيه إنما هو إشكال في اللفظ فقط، وقد بيّن العلماء معنى الحديث، وأزالوا الإشكال الذي على أساسه رد هؤلاء الحديث.
- إن الرجل المذكور في الحديث لم يكن منكرًا لقدرة الله تعالى جملة وتفصيلًا، وإنما شك في شمولها

١. تلخيص كتاب الاستغاثة في الرد على البكري، ابن تيمية، مرجع سابق، (٢/ ٤٩٢).

٢. ظاهرة الغلو في التكفير، د. يوسف القرضاوي، مكتبة وهبة، القاهرة، ط٤، ١٤٢٢هـ/ ٢٠٠١م، ص٢٦.

٣. مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين، ابن قيم الجوزية، مرجع سابق، (١/ ٣٦٧).

® في **"عقيدة أهل السنة والجماعة في أسماء الله الحسنى وصفاته"** طالع: الوجه الثاني، من الشبهة الأولى، من هذا الجزء.

وإحاطتها جاهلًا، والعلماء على أن من جهل صفة من صفات الله، وآمن بسائر صفاته وعرفها لم يكن بجهله لهذه الصفة كافرًا.

- التكفير حق لله، فلا يُكفَّر إلا من كفَّره الله ورسوله، وتكفير الشخص المعين موقوف على أن تبلغه الحجة، وإلا فليس كل من جهل شيئًا من الدين يكفَّر.
- هناك عدد من الصحابة جهلوا أشياء ثابتة في الدين وسألوا عنها النبي ﷺ فهل كفروا بجهلهم هذا؟
- لقد دلت روايات الحديث على أن الرجل كان مؤمنًا بالله موحدًا له، خائفًا منه، وليس كافرًا كما يدَّعون؛ لذلك لما كانت نيته الخوف من الله والخشية منه، وأنه كان جاهلًا بما فعل، غفر الله له برحمته الواسعة وفضله العظيم.

الشبهة الثانية عشرة

الطعن في صحة حديث مغفرة الله لامرأة مومسة سقت كلبًا(*)

مضمون الشبهة:

يطعن بعض المشككين في حديث أبي هريرة رضي الله عنه عن رسول الله ﷺ أنه قال: "غُفِر لامرأة مُومِسَة[1] مرَّتْ بكلب على رأس رَكي[2] يَلْهثُ، قال: كاد أن يقتله العطش، فنزعت خفَّها، فأوثقته بخمارها، فنزعت له من الماء، فَغُفِرَ لها بذلك". مستدلين على طعنهم في هذا الحديث بأن جريمة الزنا بشعة، وهَتْك الأعراض عظيم، واستدراجُ المرأةِ الشبابَ وإفساد خلقهم ذنب لا يُكَفَّر، وأن الله تعالى إذا كفَّره كان في ذلك إخلال بعدالته ﷻ، وتشجيع على انتشار الجريمة. رامين من وراء ذلك إلى الطعن في السنة النبوية المطهرة.

وجه إبطال الشبهة:

إن حديث سقي المرأة البغي الكلبَ حديث صحيح متفق عليه، وغفران الله لهذه المرأة بهذا الفعل الضئيل لا ينافي العدالة الإلهية؛ لأن الجزاء من جنس العمل فلما رَحِمت رُحمت، ثم تغمَّدها فضل الله ورحمته التي سبقت غضبه، وقد ذكر رسول الله ﷺ تلك القصة لأخذ العبرة وعدم القنوط من رحمة الله ﷻ.

التفصيل:

إن هذا الحديث صحيح في أعلى درجات الصحة؛ فقد رواه البخاري في صحيحه عن أبي هريرة رضي الله عنه عن رسول الله ﷺ قال: "غُفِر لامرأة مُومِسة مرَّت بكلب على رأس رَكي يلهث، قال: كاد يقتله العطش، فنزعت خُفَّها فأوثقته بخمارها فنزعت له من الماء فغُفِرَ لها بذلك"[3].

ورواه من طريق آخر بلفظ: "بينما كلب يُطِيفُ برَكِيَّةٍ كاد يقتله العطش إذ رأته بغيٌّ من بغايا بني

(*) ضلالات منكري السنة، د. طه حبيشي، مرجع سابق.

1. المرأة المُومِسة: هي الفاجرة، أي الزانية التي تلين لمريدها، (تاج العروس: 1/ 4185).
2. الرَكي: البئر سواء طُوِيت أو لم تُطْوَ.
3. صحيح البخاري (بشرح فتح الباري)، كتاب: بدء الخلق، باب: إذا وقع الذباب في شراب أحدكم فليغمسه، (6/ 414)، رقم (3321).

إسرائيل، فنزعت مُوقَها[1] فسقته فغُفِر لها به"[2].

ورواه مسلم بنفس اللفظ السابق في صحيحه أيضًا[3]، ورواه بلفظ قريب منه عن النبي ﷺ: "أن امرأة بَغِيًّا رأت كلبًا في يوم حارٍّ يطيف ببئر قد أَدْلَعَ[4] لسانه من العطش فنزعت له بمُوقها فغُفِر لها"[5].

فهذا هو الحديث الذي يطعنون فيه، رواه البخاري ومسلم في صحيحيهما، ورواه أصحاب السنن والمسانيد، لكنا اكتفينا بالصحيحين لإجماع الأمة على صحة كل ما فيهما.

وقد جمع الإمام الألباني كل طرق الحديث وذكرها في سلسلته الصحيحة وأثبت من خلالها أنه لا غبار على صحة الحديث[6].

قال الإمام البغوي بعد ذكره للحديث: "هذا حديث متفق على صحته"[7]، فقد أخرجه البخاري في بدء الخلق، وفي الأنبياء، ومسلم في السلام عن أبي بكر بن أبي شيبة، عن أبي خالد الأحمر عن هشام، عن محمد، عن أبي هريرة.

١. مُوقَها: الموق هو الخُفُّ، وقيل: ما يُلبس فوق الخف.

٢. صحيح البخاري (بشرح فتح الباري)، كتاب: أحاديث الأنبياء، باب رقم (٥٤)، (٦/ ٥٩١)، رقم (٣٤٦٧).

٣. صحيح مسلم (بشرح النووي)، كتاب: السلام، باب: فضل ساقي البهائم المحترمة وإطعامها، (٨/ ٣٣٧٧)، رقم (٥٧٥٣).

٤. أَدْلَعَ: أخرج.

٥. صحيح مسلم (بشرح النووي)، كتاب: السلام، باب: فضل ساقي البهائم المحترمة وإطعامها، (٨/ ٣٣٧٦، ٣٣٧٧)، رقم (٥٧٥٢).

٦. انظر: سلسلة الأحاديث الصحيحة، الألباني، مرجع سابق، (١/ ٣٥).

٧. شرح السنة، البغوي، مرجع سابق، (٦/ ١٦٧).

وبهذا يتضح أن الحديث في أعلى درجات الصحة وتعضِّد قوته الشواهد، ولم يطعن فيه أحد بشبهة تقدح في صحته، وتلقته الأمة بالقبول على أنه حادثة حدثت لتلك المرأة البغية التي ألان الله قلبها، وحنَّت لذاك الحيوان الضعيف المعدوم القدرة على الشرب.

وما الغرابة في هذا المعنى الجليل الذي يتضمنه هذا الحديث النبوي وهناك العديد من الأحاديث الصحيحة التي تؤكد هذا المعنى، وهو الأجر العظيم على الرفق بالحيوان.

من ذلك ما رواه البخاري في صحيحه عن أبي هريرة رضي الله عنه أنه قال: قال رسول الله ﷺ: "بينا رَجُلٌ يمشي فاشتد عليه العطش، فنزل بئرًا فشرب منها، ثم خرج فإذا هو بكلب يلهث، يأكل الثرى من العطش، فقال: لقد بلغ هذا مثل الذي بلغ بي، فملأ خفه ثم أمسكه بفيه، ثم رقي فسقى الكلب، فشكر الله له فغفر له، قالوا: يا رسول الله، وإن لنا في البهائم أجرًا؟ قال: في كلِّ كبدٍ رطبة أجرٌ"[8].

إن القوم الذين طعنوا في هذا الحديث لَمَّا تحدثوا عن هذه القصة قالوا: مغفرة الله لتلك المرأة في ظل هذه الذنوب التي ارتكبتها، وفيها البغاء، شيء يدل على منافاة العدل الإلهي، لكنهم لَمَّا تحدثوا عن العدالة الإلهية في ظل هذا الحديث لم يحسنوا الاستدلال؛ لأن الحديث تَعَرَّض لشيء أكبر من العدل ألا وهو الفضل

٨. صحيح البخاري (بشرح فتح الباري)، كتاب: الشرب والمساقاة، باب: فضل سقي الماء، (٥/ ٥٠)، رقم (٢٣٦٣). صحيح مسلم (بشرح النووي)، كتاب: المساقاة، باب: فضل ساقي البهائم المحترمة وإطعامها، (٨/ ٣٣٧٦)، رقم (٥٧٥١).

والكرم، إن حق الصفح والغفران قد خلَص لله ﷻ لا يشاركه فيه غيره، ونحن على علم بيِّن لا يختل بأن الله ﷻ قد سبقت رحمته غضبه، وبأنه هو القائل: ﴿ مَّا يَفْعَلُ ٱللَّهُ بِعَذَابِكُمْ إِن شَكَرْتُمْ وَءَامَنتُمْ ﴾ (النساء:١٤٧).

وعليه فإن العقوبة إذا أصبحت لله وحده فله وحده ﷻ أن يوقعها أو يعفو عنها، فالظن بالله أن يعفو، بل إنه ليمد لعباده في أسباب التوبة حتى يتوبوا، فإن تابوا قَبِل منهم.

وأصرح من ذلك في رحمة الله أنه قد يقبل التوبة من قبل أن يتوب العبد أو يأخذ في أسبابها، وإلا فما معنى قوله ﷻ: ﴿ ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ لِيَتُوبُوٓا ﴾ (التوبة:١١٨).

ثم إن صفة العدالة قد تكون مختلة لو أن هناك إنسانًا مظلومًا له عند ربه حق، وهو لا يعطيه له، أما أن يكون الله قد أعطى عبده بغير استحقاق، فهذا شأنه ﷻ[1].

يقول ابن بطال: "فغُفر لها بذلك" أي بسبب سقيها للكلب، وهذا تأكيد للخبر، وفيه أن الله تعالى قد يتجاوز عن الكبيرة بالفعل اليسير من غير توبة تفضُّلًا".

ثم إن سقي الماء من أعظم القربات إلى الله ﷻ، يقول الإمام القرطبي في تفسير قوله تبارك وتعالى: ﴿ وَنَادَىٰٓ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ أَصْحَٰبَ ٱلْجَنَّةِ أَنْ أَفِيضُوا۟ عَلَيْنَا مِنَ ٱلْمَآءِ أَوْ مِمَّا رَزَقَكُمُ ٱللَّهُ ۚ قَالُوٓا۟ إِنَّ ٱللَّهَ حَرَّمَهُمَا عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿٥٠﴾ ﴾ (الأعراف): "في هذه الآية دليل على أن سقي الماء من أفضل الأعمال، فقد روى النسائي أن سعد بن عبادة قال: "قلت: يا رسول الله، إن أمي ماتت، أفأتصدق عنها؟ قال: نعم، قلت: فأي الصدقة أفضل؟ قال: سقي الماء"[2]، فدل على أن سقي الماء من أعظم القربات عند الله ﷻ، وقد قال بعض التابعين: من كثرت ذنوبه فعليه بسقي الماء"[3].

ثم إن من صفات الله ﷻ الرحمة التي وسعت كل شيء، شملت المؤمن والكافر، والبر والفاجر، واستوعبت الدنيا والآخرة. وقد قرَّب الرسول ﷺ لأصحابه هذا المعنى، فقد روى البخاري عن عمر بن الخطاب ؓ قال: "قدم على النبي ﷺ سبي، فإذا امرأة من السبي تحلب ثديها تسقي إذا وجدت صبيًّا في السبي، أخذته فألصقته ببطنها وأرضعته، فقال النبي ﷺ: أترون هذه طارحة ولدها في النار؟ قلنا: لا، وهي تقدر على ألا تطرحه. فقال: لله أرحم بعباده من هذه بولدها"[4].

ومن أبرز أسماء الله الحسنى: "الرحمن الرحيم" وهما أشهر الأسماء بعد لفظ الجلالة "الله"، وحظ العبد من اسم "الرحيم" ألا يدع فاقةً لمحتاج إلا ويسدها بقدر طاقته، ولا يترك فقيرًا في جواره أو في بلده، إلا ويقوم بتعهده ودفع فقره؛ إما بماله أو جاهه، أو الشفاعة إلى

١. ضلالات منكري السنة، د. طه حبيشي، مرجع سابق، ص٣٧٤، ٣٧٥ بتصرف.

٢. حسن: أخرجه النسائي في سننه، كتاب: الوصايا، باب: ذكر الاختلاف على سفيان، (٦/ ٢٥٤)، رقم (٣٦٦٤). وحسنه الألباني في صحيح وضعيف سنن النسائي برقم (٣٦٦٤).

٣. الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، مرجع سابق، (٧/ ٢١٥).

٤. صحيح البخاري (بشرح فتح الباري)، كتاب: الأدب، باب: رحمة الولد وتقبيله ومعانقته، (١٠/ ٤٤٠)، رقم (٥٩٩٩).

غيره، فإن عجز عن جميع ذلك، فيعينه بالدعاء، وإظهار الحزن، رقَّةً عليه وعطفًا، حتى كأنه مساهم له في ضره وحاجته.

ورحمة المؤمن لا تقتصر على إخوانه المؤمنين، إنما هو ينبوع يفيض بالرحمة على الناس جميعًا، بل هي رحمة تتجاوز الإنسان الناطق إلى الحيوان الأعجم، فالمؤمن يرحمه ويتقي الله فيه، ويعلم أنه مسئول أمام ربه عن هذه العجماوات. وقد أعلن النبي ﷺ لأصحابه أن الجنة فتحت أبوابها لبغي سقت كلبًا فغفر الله لها، ولا عجب في ذلك فالقانون الإلهي ينص على أن الجزاء من جنس العمل، فلما رحمت هذه المرأة رُحمت كما أنه "من لا يَرحم لا يُرحم"[1].

وقال رجل: "يا رسول الله، إني لأذبح الشاة وأني أرحمها، أو قال: إني لأرحم الشاة أن أذبحها. فقال: والشاة إن رحمتها رحمك الله"[2][3].

وليس هناك أي غضاضة في أن يغفر الله تبارك وتعالى ذنب هذه المرأة ويرحمها برحمتها لهذا الحيوان، قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْحَسَنَٰتِ يُذْهِبْنَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ﴾ (هود: ١١٤)

وكما قال النبي ﷺ: "وأتبع السيئة الحسنة تمحُها"[4].

والأمثلة على سعة فضل الله على خلقه ومعاملته بالرحمة والجود كثيرة، ولا يغيب عنك حديث قاتل المائة نفس كيف أن الله غفر له ذلك بمجرد قصد وجه الله والرجوع إليه، والإنابة له، فقد روى أبو سعيد الخدري أن نبي الله ﷺ قال: "كان فيمن كان قبلكم رجل قتل تسعة وتسعين نفسًا، فسأل عن أعلم أهل الأرض فَدُلَّ على راهب فأتاه فقال: إنه قتل تسعة وتسعين نفسًا، فهل له من توبة؟ فقال: لا، فقتله، فكمَّل به مائة، ثم سأل عن أعلم أهل الأرض فدُلَّ على رجل عالم فقال: إنه قتل مائة نفس فهل له من توبة؟ فقال: نعم، ومن يحول بينه وبين التوبة؟! انطلق إلى أرض كذا وكذا، فإن بها أناسًا يعبدون الله فاعبد الله معهم، ولا ترجع إلى أرضك فإنها أرض سوء. فانطلق حتى إذا نصف الطريق أتاه الموت، فاختصمت فيه ملائكة الرحمة، وملائكة العذاب؛ فقالت ملائكة الرحمة: جاء تائبًا مقبلًا بقلبه إلى الله، وقالت ملائكة العذاب: إنه لم يعمل خيرًا قط. فأتاهم ملك في صورة آدمي، فجعلوه بينهم، فقال: قيسوا ما بين الأرضيْن، فإلى أيتهما كان أدنى فهو له، فقاسوه فوجدوه أدنى إلى الأرض التي أراد، فقبضته ملائكة الرحمة"[5].

---

١. صحيح البخاري (بشرح فتح الباري)، كتاب: الأدب، باب: رحمة الولد وتقبيله ومعانقته، (١٠/ ٤٤٠)، رقم (٥٩٩٧). صحيح مسلم (بشرح النووي)، كتاب: الفضائل، باب: رحمته ﷺ الصبيان والعيال وتواضعه وفضل ذلك، (٨/ ٣٤٤٦)، رقم (٥٩١٤).

٢. صحيح: أخرجه أحمد في مسنده، مسند الكوفيين، حديث قرة المزني ﷺ، (٥/ ٣٤)، رقم (٢٠٣٧٩). وصححه شعيب الأرنؤوط في تعليقه على المسند.

٣. الإيمان والحياة، د. يوسف القرضاوي، مكتبة وهبة، القاهرة، ط١٥، ١٤٢٦هـ/ ٢٠٠٦م، ص٢٨١: ٢٨٣ بتصرف.

٤. صحيح: أخرجه الترمذي في سننه (بشرح تحفة الأحوذي)، كتاب: أبواب البر والصلة، باب: ما جاء في معاشرة الناس، (٦/ ١٠٤)، رقم (٢٠٥٣). وحسنه الألباني في صحيح وضعيف سنن الترمذي برقم (١٩٨٧).

٥. صحيح البخاري (بشرح فتح الباري)، كتاب: أحاديث الأنبياء، باب رقم (٥٤)، (٦/ ٥٩١)، رقم (٣٤٧٠). صحيح مسلم (بشرح النووي)، كتاب: التوبة، باب: قبول توبة القاتل، وإن كثر قتله، (٩/ ٣٨٦٧)، رقم (٦٨٧٥).

وفي لفظ البخاري: "فأوحى الله إلى هـذه أن تقرَّبي وإلى هذه أن تباعدي، وقال: قيسوا ما بينهما، فوجد إلى هذه أقرب بشبر فغفر له"[1].

فانظر إلى أي مدى وصلت الرحمة من الله ﷻ إلى هذا العبد الذي لم يعمل خيرًا قط، لكنه جاء مقبلًا تائبًا إلى الله، وقد بلغ العفو من الله مداه، حيث إنه يُفهم من حديث البخاري أن الرجل كان أقرب إلى الأرض التي غادرها، فأوحى الله إليها أن تباعدي، وإلى أرض التوبة أن تقرَّبي، فلما قاس الملكان ما بين الأرضين وجدوه أقرب بشبر إلى أرض التوبة، فغفر الله له، فهل عامله الله هنا بالعدل أم بالفضل؟

نعم، هو عامله بالعدل، ولكن لما كان أمر التوبة عظيم وأنها تَجُبُّ ما قبلها: ﴿إِنَّ ٱلْحَسَنَـٰتِ يُذْهِبْنَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ﴾ (هود: ١١٤)، أصبحت التوبة أعظم وأرجح من جريمة القتل - وهي من الكبائر - التي لم يرتكبها مرة أو عشرة، بل مائة مرة، فغفر الله له بترجيح حسنة التوبة على ارتكابه الكبائر، وتفضَّل عليها بمحوها كلها.

فهل يُستبعد أن يغفلهذه المرأة الزانية وقد سَقَت كلبًا كان يلهث من شدة العطش في الصحراء؟!

يقول الإمام ابن القيم: "إن ما قام بقلب البغيِّ التي رأت ذلك الكلب مع عدم الآلة، وعدم المعين وعدم من تُرائيه بعملها - لشيء عظيم لا سيما وأنها قد خاطرت بنفسها في نزول البئر، وملء الماء في خفها، ولم تعبأ بتعرضها للتلف وحملها خفها بفيها وهو ملآن حتى أمكنها الرُّقِيُّ من البئر، ثم تواضعها لهذا المخلوق الذي جرت عادة الناس بضربه، فأمسكت له الخف بيدها حتى شرب. من غير أن ترجو منه جزاءً ولا شكورًا، فأحرقت أنوارُ هذا القدر من التوحيد ما تقدم منها من البغاء، فغُفر لها"[2].

إن في هذا الحديث الحض على استعمال الرحمة للخلق كلهم، كافرهم ومؤمنهم، ولجميع البهائم والرفق بها، وأن ذلك مما يغفر الله به الذنوب ويكفِّر به الخطايا، فينبغي لكل مؤمن عاقل أن يرغب في الأخذ بحظِّه من الرحمة، ويستعملها في أبناء جنسه وفي كل حيوان، فلم يخلقه الله عبثًا، وكل أحد مسئول عما استُرعيه ومُلكه من إنسان، أو بهيمة لا تقدر على النطق وتبيين ما بها من الضر، وكذلك ينبغي أن يرحم كل بهيمة وإن كانت في غير ملكه، ألا ترى أن الذي سقى الكلب الذي وجده بالصحراء لم يكن له ملكًا فغفر الله له بتكلفه النزول في البئر وإخراجه الماء في خفه وسقيه إياه، ومن ذلك كل ما في معنى السقي من الإطعام، ألا ترى قوله ﷺ: "ما من مسلم غرس غرسًا فأكل منه إنسان أو دابة إلا كان له صدقة"[3][4].

وقال ابن الملك: وفي الحديث دليل على غفران الكبيرة من غير توبة، وهو مذهب أهل السنة، وقيل: وفي الحديث تمهيد فائدة الخير وإن كان يسيرًا[5].

---

١. صحيح البخاري (بشرح فتح الباري)، كتاب: أحاديث الأنبياء، باب رقم (٥٤)، (٦/ ٥٩١)، رقم (٣٤٧٠).

٢. مدارج السالكين، ابن قيم الجوزية، مرجع سابق، (١/ ٣٦١) بتصرف.

٣. صحيح البخاري (بشرح فتح الباري)، كتاب: الأدب، باب: رحمة الناس والبهائم، (١٠/ ٤٥٢)، رقم (٦٠١٢).

٤. شرح صحيح البخاري، ابن بطال، (١٧/ ٢٦٦).

٥. مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، الملا علي القاري، (٦/ ٢٠١).

وفي نهاية القول فإن الحديث ثابت صحيح، ولا حجة ولا دليل لهؤلاء المشككين في محاولة التشكيك في صحة الحديث، طالما أن رحمة الله تبارك وتعالى وسعت كل شيء، فما الغرابة في أن يرحم الله مَن رحمت الحيوان(®)؟!

الخلاصة:

- إن حديث غفران الله للمرأة المومسة؛ لأنها سقت كلبًا حديث صحيح، رواه الشيخان البخاري ومسلم في صحيحيهما، ولم يُطعن فيه بشبهة، وهو في أعلى درجات الصحة، وقد أيده حديث غفران الله لرجل سقى كلبًا أيضًا فغفر الله له، وهو صحيح كذلك.
- إن العدالة الإلهية تنص على أن الجزاء من جنس العمل، وهذه المرأة قد رَحِمتْ الكلب؛ لذا فقد رحمها الله تبارك وتعالى، كما أنه من لا يَرْحم لا يُرْحم.
- إن الطاعنين في الحديث قد رأوا أن مغفرة الله لهذه المرأة ـ على عظم ذنبها ـ يتنافى مع العدل الإلهي، وهؤلاء قد أساءوا فهم الحديث؛ لأنه يعرض لشيء أكبر وأعظم من العدل الإلهي، ألا وهو الفضل والكرم.
- لا غرابة في أن يغفر الله لهذه المرأة لمجرد أنها سقت كلبًا؛ فقد جاءت الأحاديث الصحيحة الصريحة الدَّالة على أن سقي الماء من أعظم القربات إلى الله ﷻ؛ فمن الآيات الواردة في ذلك، قوله تعالى: ﴿ وَنَادَىٰٓ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ أَصْحَٰبَ ٱلْجَنَّةِ أَنْ أَفِيضُوا۟ عَلَيْنَا مِنَ ٱلْمَآءِ أَوْ مِمَّا رَزَقَكُمُ ٱللَّهُ ﴾ (الأعراف: ٥٠)، ومن الأحاديث النبوية في ذلك ما رُوي عن سعد بن عبادة، أنه قال: "قلت: يا رسول الله، إن أمي ماتت، أفأتصدق عنها؟ قال: نعم، قلت: فأي الصدقة أفضل؟ قال: سقي الماء".
- وكم تكون رحمة هذه المرأة أمام رحمة الله تبارك وتعالى التي وسعت كل شيء، فالله ﷻ أرحم من الأم على ولدها، ثم إنه ﷻ يغفر الذنوب جميعًا، فكيف لا يغفر لهذه المرأة، وقد غفر الله للرجل الذي قتل مائة نفس لمجرد أنه انتوى التوبة مما فعل، وهذا القتل أعظم من الزنا بكثير، قال ﷻ: ﴿ قُلْ يَٰعِبَادِىَ ٱلَّذِينَ أَسْرَفُوا۟ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا۟ مِن رَّحْمَةِ ٱللَّهِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يَغْفِرُ ٱلذُّنُوبَ جَمِيعًا ۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلْغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ ﴿٥٣﴾ ﴾ (الزمر).
- ليس هناك أي غضاضة في أن يغفر الله تبارك وتعالى ذنب هذه المرأة ويرحمها برحمتها لهذا الحيوان، قال ﷻ: ﴿ إِنَّ ٱلْحَسَنَٰتِ يُذْهِبْنَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ ﴾ (هود: ١١٤).

(®) في **"عقيدة أهل السنة والجماعة في غفران الذنوب"** طالع: الوجه الثاني، من الشبهة العاشرة، من هذا الجزء. وفي **"أدلة أهل السنة على قولهم في أصحاب الكبائر والعصاة"** طالع: الوجه الأول، من الشبهة الحادية والثلاثين، من الجزء العاشر (السمعيات).

الشبهة الثالثة عشرة

دعوى تعارض حديث "إذا أنزل الله بقوم عذابًا" مع القرآن والواقع(*)

مضمون الشبهة:

يدَّعي بعض المشككين تعارض حديث: "إذا أنزل الله بقوم عذابًا أصاب العذاب من كان فيهم، ثم بُعثوا على أعمالهم" مع قوله ﷻ: ﴿ وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ ﴾ (فاطر: ١٨) وكذلك قوله ﷻ: ﴿ وَهَلْ نُجَٰزِيٓ إِلَّا ٱلْكَفُورَ ﴿١٧﴾ ﴾ (سبأ)، ويستدلون على ذلك أنه ليس من عدل الله أن يعذب إنسانًا لمجرد وجوده في قوم يستحقون العذاب، بالإضافة إلى أن الله ﷻ إذا سلط كارثة على قومٍ يعزل الصالحين منهم ويهلك الظالمين، وعليه فهذا الحديث يتعارض مع القرآن، ويخالف الحس والواقع. هادفين من وراء ذلك إلى الطعن في الأحاديث النبوية الصحيحة، ومحاولة إثبات تعارضها مع القرآن الكريم.

وجها إبطال الشبهة:

١) إن حديث نزول العذاب على الأمم الظالمة حديث صحيح، ولا يتعارض مع القرآن الكريم، فالقرآن يقرر ذلك في آيات كثيرة، ووجود أناس صالحين في الأمة المقضي عليها بالعذاب أو الإهلاك لا يمنع من نزوله بهم جميعًا، فأولئك الصالحون يدخلون في عموم الإهلاك، إما لأنهم ساكتون عن المنكر الذي انتشر بين الناس فيعذبون بذلك، أو أن ذلك يعتبر ابتلاء لهم، لرفع درجاتهم في الآخرة، وعليه يكونون قد اشتركوا جميعًا في عذاب الدنيا، إلا أنهم سيحاسبون يوم القيامة كلٌّ على حسب عمله.

٢) لقد ثبت في الشرع والواقع أن الله ﷻ قد يعزل الصالحين عن الطالحين إذا أراد أن ينزل كارثة، كما فعل مع قوم نوح وقوم لوط وأصحاب السبت، لكنَّ الله تبارك وتعالى قد ينزل الكارثة على الجميع ابتلاءً للصالحين وعذابًا للطالحين ولمن سكت عن المنكر منهم؛ ومن ثم فلا تعارض بين الحديث الشريف وبين الحس والواقع.

التفصيل:

أولا. حديث "إذا أنزل الله بقوم عذابًا" حديث صحيح ولا يتعارض مع أيٍّ من آيات القرآن التي ذكرها هؤلاء:

إن الحديث الذي يزعم الطاعنون أنه يتعارض مع آيات القرآن الكريم وكذلك الواقع المشاهد - حديث صحيح، بل في أعلى درجات الصحة، إذ اتفق على صحته الشيخان؛ البخاري ومسلم، وأخرجاه من طريق ابن عمر رضي الله عنهما، فقد روى الإمام البخاري في صحيحه قال: حدثنا عبد الله بن عثمان أخبرنا عبد الله أخبرنا يونس عن الزهري أخبرني حمزة بن عبد الله بن عمر أنه سمع ابن عمر رضي الله عنهما يقول: قال رسول الله ﷺ: "إذا أنزل الله بقوم عذابًا أصاب العذاب من كان فيهم، ثم بُعثوا على أعمالهم"[1].

(*) أخطاء وأوهام في أضخم مشروع تعسفي لهدم السنة النبوية، د. عبد العظيم المطعني، مكتبة وهبة، القاهرة، ط١، ١٤١٩هـ/ ١٩٩٩م.

١. صحيح البخاري (بشرح فتح الباري)، كتاب: الفتن، باب: إذا أنزل الله بقوم عذابًا، (١٣/ ٦٤)، رقم (٧١٠٨).

ورواه مسلم[1] أيضًا بلفظ قريب من لفظ البخاري.

فلا مجال إذن للطعن في هذا الحديث من ناحية السند، والآن ننتقل إلى متنه لنرى هل يتعارض حقًّا مع القرآن الكريم والواقع كما يزعم المشككون؟ أم أنها مجرد دعوى لا تستند إلى أي دليل؟

فمما لا شك فيه أن الإسلام يحضُّ أتباعه على الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وهذا ما يجب فعله من المؤمنين الصالحين عند ظهور المعاصي وانتشار المنكر، فإذا لم يتغير وجب على المؤمنين المنكِرين ـ لهذه المعاصي والفتن ـ بقلوبهم هجران تلك البلاد التي وقع بها الفساد، حتى إذا نزل عليهم العذاب بجريرة هؤلاء الظالمين يكونون قد نجوا منه، أما السكوت والتقاعد عن دفع المنكر والظلم؛ فهو ظلم في حد ذاته، ومن يفعل ذلك فإنه يستحق العقوبة مع الظالمين، فالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر من واجبات الإيمان.

فقد قال رسول الله ﷺ: "من رأى منكم منكرًا فليغيره بيده، فإن لم يستطع فبلسانه، فإن لم يستطع فبقلبه، وذلك أضعف الإيمان"[2].

قال النووي: أما قوله ﷺ: "فليغيره" فهو أمر إيجاب بإجماع الأمة، وقد تطابق على وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر الكتاب والسنة وإجماع الأمة، وهو أيضًا من النصيحة التي هي الدين[3].

وقد علَّق محققا شرح صحيح مسلم على كلام النووي بقولهما: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، هو القطب الأعظم في الدين، وهو المهم الذي ابتعث الله به النبيين أجمعين، ولو طُوي بِساطُه، وأُهمل عمله وعلمه؛ لتعطلت النبوة واضمحلت الديانة وعمت الفترة، ونُسيت الصلاة، وشاعت الجهالة، وانتشر الفساد، واتسع الخرق، وخربت البلاد وهلك العباد، وإن لم يشعروا بالهلاك إلى يوم التناد... وقد قال الله تعالى: ﴿وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ ۚ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ (١٠٤)﴾ (آل عمران)، وقال ﷻ: ﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ ۖ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ﴾ (المائدة: ٢) وهذا أمر جزم، ومعنى التعاون: الحث عليه، وتسهيل طريق الخير، وسد سبيل الشر والعدوان بحسب الإمكان[4].

والحديث الذي معنا إذا نظرنا إليه بعين الموضوعية والتأمل لشرح لنا نفسه وأبان عن مراد رسول الله ﷺ، ولوجدنا بينه وبين القرآن الكريم توافقًا من حيث تقرير عدالة الله العظيم.

فالحديث يقرر عدالة الله كما تقررها الآيات سواء بسواء، فإذا غضب الله على قوم وسلط عليهم عذابًا عامًّا أو خاصًّا فهلكوا، أو ماتوا وفيهم طائفة من الصالحين، فإنهم يستوون في المصير الدنيوي، ثم يفترقون في الدار الآخرة، فريق في الجنة وفريق في السعير، بل إن السنة النبوية ترفع هؤلاء الصالحين

١. صحيح مسلم (بشرح النووي)، كتاب: الجنة وصفة نعيمها، باب: الأمر بحسن الظن بالله تعالى عند الموت، (٩/ ٣٩٨١)، رقم (٧١٠١).

٢. صحيح مسلم (بشرح النووي)، كتاب: الإيمان، باب: بيان كون النهي عن المنكر من الإيمان، (١/ ٤١٣)، رقم (١٧٥).

٣. شرح صحيح مسلم، النووي، مرجع سابق، (١/ ٤١٥).

٤. المرجع السابق، (١/ ٤١٥) هامش.

الذين يموتون في الكوارث إلى درجات الشهداء، فأين الظلم الإلهي الذي يدَّعون؟! ثم ما الفرق بين هذا الحديث: "إذا أنزل الله بقوم عذابًا أصاب العذاب من كان فيهم، ثم بعثوا على أعمالهم"[1]، وبين قوله ﷻ: ﴿ وَاتَّقُوا فِتْنَةً لَا تُصِيبَنَّ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنكُمْ خَاصَّةً وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ ﴿٢٥﴾ ﴾ (الأنفال)؟!

والفتنة: مشتقة من "الفتَن"، وهو وضع الذهب على النار؛ ليظهر جيده من رديئه، أو أصيله من مغشوشه، والفتنة - في علم البيان - استُعيرت للشدائد والمحن التي يبتلي الله بها عباده؛ للتمييز بين الصادق والكاذب والصابر والجزِع، وفي أوائل سورة العنكبوت قال ﷻ: ﴿ أَحَسِبَ النَّاسُ أَن يُتْرَكُوا أَن يَقُولُوا آمَنَّا وَهُمْ لَا يُفْتَنُونَ ﴿٢﴾ وَلَقَدْ فَتَنَّا الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ فَلَيَعْلَمَنَّ اللَّهُ الَّذِينَ صَدَقُوا وَلَيَعْلَمَنَّ الْكَاذِبِينَ ﴿٣﴾ ﴾ (العنكبوت)[2].

قال البيضاوي: والمعنى أن ذلك سنة قديمة جارية في الأمم كلها، فلا ينبغي أن يتوقع خلافه، وذلك لتمييز الله بين الصادقين في دعوى الإيمان، وبين الكاذبين فيه[3]، فالابتلاء والاختبار سنة الله في عباده، وكذلك نجد قوله ﷻ: ﴿ وَنَبْلُوكُم بِالشَّرِّ وَالْخَيْرِ فِتْنَةً وَإِلَيْنَا تُرْجَعُونَ ﴿٣٥﴾ ﴾ (الأنبياء)؛ أي: نختبركم بالمصائب والنعم، لنرى الشاكر من الكافر، والصابر من القانط.

١. صحيح البخاري (بشرح فتح الباري)، كتاب: الفتن: باب: إذا أنزل الله بقوم عذابًا، (١٣/ ٦٤)، رقم (٧١٠٨).

٢. أخطاء وأوهام في أضخم مشروع تعسفي لهدم السنة النبوية، د. عبد العظيم المطعني، مرجع سابق، ص٩٢، ٩٣.

٣. صفوة التفاسير، محمد علي الصابوني، المطبعة العربية الحديثة، القاهرة، د. ت، (٢/ ١٠٣٧) بتصرف.

وقال ابن عباس: نبتليكم بالشدة والرخاء، والصحة والسَّقم، والغنى والفقر، والحلال والحرام، والطاعة والمعصية، والهدى والضلال، وقال ابن زيد: نختبركم بما تحبون؛ لنرى كيف شكركم، وبما تكرهون؛ لنرى كيف صبركم![4].

وقال ابن حجر في شرح هذا الحديث: قوله ﷺ: "ثم بُعثوا على أعمالهم" أي: بُعث كل واحد منهم على حسب عمله، إن كان صالحًا فعقباه صالحة، وإلا فسيئة، فيكون ذلك العذاب طُهْرة للصالحين، ونقمة على الفاسقين.

وفي صحيح ابن حبان عن عائشة أنها قالت: "قلت: يا رسول الله، إن الله إذا أنزل سطوته بأهل الأرض، وفيهم الصالحون فيهلكون بهلاكهم؟ فقال: يا عائشة، إن الله إذا أنزل سطوته بأهل نقمته، وفيهم الصالحون فيصابون معهم، ثم يبعثون على نيَّاتهم وأعمالهم"[5].

قال ابن بطال: هذا الحديث يبين حديث زينب بنت جحش حيث قالت: "أَنَهْلَكُ وفينا الصالحون؟ قال: نعم، إذا كثر الخبث"[6]. فيكون إهلاك الجميع عند ظهور المنكر والإعلان بالمعاصي[7].

٤. المرجع السابق، (٢/ ٨٤٧).

٥. صحيح لغيره: أخرجه ابن حبان في صحيحه، كتاب: إخباره ﷺ عن مناقب الصحابة، باب: إخباره ﷺ عن البعث وأحوال الناس في ذلك اليوم، رقم (٧٣١٤). وقال عنه شعيب الأرنؤوط في تعليقه على صحيح ابن حبان: صحيح لغيره.

٦. صحيح مسلم (بشرح النووي)، كتاب: الفتن وأشراط الساعة، باب: اقتراب الفتن، وفَتْح ردم يأجوج ومأجوج، (٩/ ٣٩٨٢)، رقم (٧١٠٤).

٧. فتح الباري بشرح صحيح البخاري، ابن حجر، مرجع سابق، (١٣/ ٦٥).

قال ابن حجر: و"الخبث" فسروه بالزنا وبأولاد الزنا وبالفسوق والفجور، وهو أولى؛ لأنه قابله بالصلاح، قال ابن العربي: فيه البيان بأن الخيِّر يهلك بهلاك الشرير، إذا لم يغيَّر عليه خبثه، وكذلك إذا غُيِّر عليه، لكن حيث لا يجدي ذلك ويصرُّ الشرير على عمله السيء، ويفشو ذلك ويكثر حتى يعمَّ الفساد فيهلك حينئذ القليل والكثير، ثم يحشر كل أحد على نيته[1]، فيكون إهلاك الجميع عند ظهور المنكر والإعلان بالمعاصي. وعن أبي هريرة ﷺ أنه قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: "إن الناس إذا رأوا المنكر فلم يغيروه، يُوشك أن يعمهم الله بعقاب"[2].

وروى البخاري في صحيحه عن النعمان بن بشير أن النبي ﷺ قال: "مثلُ القائم على حدود الله والواقع فيها؛ كمثل قومٍ استهموا على سفينة، فأصاب بعضهم أعلاها وبعضهم أسفلها، فكان الذين في أسفلها، إذا اسْتَقَوا من الماء مروا على من فوقهم، فقالوا: لو أنَّا خرقنا في نصيبنا خرقًا، ولم نؤذ مَنْ فوقنا، فإن يتركوهم وما أرادوا هلكوا جميعًا، وإن أخذوا على أيديهم نجوا ونجوا جميعًا"[3].

قال القرطبي: ففي هذا الحديث تعذيب العامة بذنوب الخاصة، وفيه استحقاق العقوبة بترك الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

قال علماؤنا: فالفتنة إذا عُملت هلك الكل، وذلك عند ظهور المعاصي وانتشار المنكر وعدم التغيير، وإذا لم تُغيَّر وجب على المؤمنين المنكِرين لها بقلوبهم هجران تلك البلدة والهرب منها. وهكذا كان الحكم فيمن كان قبلنا من الأمم؛ كما في قصة أصحاب السبت حين هجروا العاصين، وقالوا: لا نساكنكم، وبهذا قال السلف ﷺ، روى ابن وهب عن مالك ﷺ أنه قال: تُهجر الأرض التي يُصنع فيها المنكر جهارًا ولا يستقر فيها. واحتج بصنيع أبي الدرداء في خروجه عن أرض معاوية حين أعلن بالربا، فأجاز بيع سقاية الذهب بأكثر من وزنها... وروى البخاري عن ابن عمر قال: قال رسول الله ﷺ: "إذا أنزل الله بقوم عذابًا أصاب العذاب من كان فيهم ثم بُعِثُوا على أعمالهم"[4]، فهذا يدل على أن الهلاك العام منه ما يكون طهرة للمؤمنين، ومنه ما يكون نقمة للفاسقين.

وروى مسلم عن عبد الله بن الزبير أن عائشة رضي الله عنها قالت: "عَبِث رسول الله ﷺ في منامه، فقلنا: يا رسول الله، صنعت شيئًا في منامك لم تكن تفعله، فقال: العجب، إن ناسًا من أمتي يؤمُّون هذا البيت بِرَجُل من قريش قد لجأ بالبيت، حتى إذا كانوا بالبيداء خُسِفَ بهم. فقلنا: يا رسول الله، إن الطريق قد يجمع الناس، قال: نعم، فيهم المستبصر والمجبور وابن السبيل، يهلكون مهلكًا واحدًا، ويصدرون مصادر

---

١. فتح الباري بشرح صحيح البخاري، ابن حجر، مرجع سابق، (١٣/ ١١٧).

٢. صحيح: أخرجه ابن حبان في صحيحه، كتاب: البر والإحسان، باب: الصدق والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، رقم (٣٠٥). وقال شعيب الأرنؤوط: إسناده صحيح على شرط الشيخين.

٣. صحيح البخاري (بشرح فتح الباري)، كتاب: الشركة، باب: هل يقرع في القسمة والاستهام فيه، (٥/ ١٥٧)، رقم (٢٤٩٣).

٤. صحيح البخاري (بشرح فتح الباري)، كتاب: الفتن، باب: إذا أنزل الله بقوم عذابًا، (١٣/ ٦٤)، رقم (٧١٠٨).

شتى، يبعثهم الله تعالى على نياتهم"[1][2].

قال النووي: أي: يبعثون مختلفين على قدر نياتهم، فيُجازون بحسبها. وفي هذا الحديث من الفقه: التباعد من أهل الظلم، والتحذير من مجالستهم ومجالسة البغاة ونحوهم من المبطلين؛ لئلا يناله ما يعاقبون به، وفيه أن من كَثَّر سواد قوم جرى عليه حكمهم في ظاهر عقوبات الدنيا[3].

قال القرطبي: فإن قيل: فقد قال الله ﷻ: ﴿ وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ ﴾ (فاطر: ١٨). ﴿ كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ ﴿٣٨﴾ ﴾ (المدثر). ﴿ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ ﴾ (البقرة: ٢٨٦). وهذا يوجب ألا يؤخذ أحد بذنب أحد، وإنما تتعلق العقوبة بصاحب الذنب. فالجواب أن الناس إذا تظاهروا بالمنكر، فمن الفرض على كل من رآه أن يغيره؛ فإذا سكت عليه فكلهم عاص. هذا بفعله وهذا برضاه. وقد جعل الله في حكمه وحكمته الراضي بمنزلة العامل؛ فانتظم في العقوبة.

ومقصود قوله ﷻ: ﴿ وَاتَّقُوا فِتْنَةً لَّا تُصِيبَنَّ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنكُمْ خَاصَّةً ۖ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ ﴿٢٥﴾ ﴾ (الأنفال)؛ أي: واتقوا فتنة تتعدى الظالم، فتصيب الصالح والطالح[4].

قال الطاهر ابن عاشور: "فعلى عقلاء الأقوام وأصحاب الأحلام منهم إذا رأوا دبيب الفساد في عامتهم أن يبادروا للسعي إلى بيان ما حلَّ بالناس من الضلال في نفوسهم، وأن يكشفوا لهم ماهيته وشبهته وعواقبه، وأن يمنعوهم منه بما أوتوه من الموعظة والسلطان، ويزجروا المفسدين عن ذلك الفساد حتى يرتدعوا، فإن هم تركوا ذلك، وتوانوا فيه لم يلبث الفساد أن يسري في النفوس، وينتقل بالعدوى من واحد إلى غيره، حتى يعم أو يكاد، فيعسر اقتلاعه من النفوس، وذلك الاختلالُ يفسد على الصالحين صلاحَهم، وينكد عيشهم على الرغم من صلاحهم واستقامتهم، فظهر أن الفتنة إذا حلَّت بقوم لا تصيب الظالم خاصة، بل تعمه والصالح، فمن أجل ذلك وجب اتقاؤها على الكل؛ لأن أضرار حلولها تصيب جميعهم.

وبهذا تعلم أن الفتنة قد تكون عقابًا من الله تعالى في الدنيا، فهي تأخذ حكم العقوبات الدنيوية التي تصيب الأمم، فإن من سُنتها أن لا تخص المجرمين إذا كان الغالب على الناس هو الفساد"[5].

"فالجماعة التي تسمح لفريق منها بالظلم في صورة من صوره ـ وأظلم الظلم نبذ شريعة الله ومنهجه للحياة ـ ولا تقف في وجه الظالمين؛ ولا تأخذ الطريق على المفسدين ـ جماعة تستحق أن تؤخذ بجريرة الظالمين المفسدين، فالإسلام منهج تكافلي إيجابي لا يسمح أن يقعد القاعدون عن الظلم والفساد، والمنكر

---

١. صحيح مسلم (بشرح النووي)، كتاب: الفتن وأشراط الساعة، باب: الخسف بالجيش الذي يؤم البيت، (٩/ ٣٩٨٥)، رقم (٧١١١).

٢. الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، مرجع سابق، (٧/ ٣٩٢، ٣٩٣).

٣. شرح صحيح مسلم، النووي، مرجع سابق، (٩/ ٣٩٨٦).

٤. الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، مرجع سابق، (٧/ ٣٩٣).

٥. التحرير والتنوير، الطاهر ابن عاشور، مرجع سابق، (٩/ ٣١٧).

يشيع (فضلًا على أن يروا دين الله لا يتبع؛ بل أن يروا ألوهية الله تنكر وتقوم ألوهية العبيد مقامها!) وهم ساكتون. ثم هم بعد ذلك يرجون أن يخرجهم الله تعالى من الفتنة؛ لأنهم هم في ذاتهم صالحون طيبون"[1]!

ويتبين من ذلك عدم وجود تعارض بين حديث: "إذا أنزل الله بقوم عذابًا" وبين قوله ﷻ: ﴿وَهَلْ نُجَٰزِيٓ إِلَّا ٱلْكَفُورَ ﴿١٧﴾﴾ (سبأ)، وأيضًا قوله: ﴿أَلَّا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ ﴿٣٨﴾﴾ (النجم)؛ لأن العقاب هنا يقع على الظالم بسبب ما وقع منه من ظلم ويقع على المظلوم؛ لأنه سكت عليه، أو أن العذاب قد نزل بالصالحين من باب الابتلاء في الدنيا ورفع الدرجات في الآخرة، وذلك أن رسول الله ﷺ بيّن في الحديث أن كلَّ واحد سوف يبعث على عمله ونيته، فهم ليسوا سواءً في الآخرة مع تساويهم في العقوبة في الدنيا®.

ثانيًا. سنة الله إذا أراد أن يهلك قرية:

إن الزعم بأن الله ﷻ لا يوقع عذابه على الظالمين إلا إذا أخرج من بينهم الصالحين والمطيعين حتى لا يشملهم العذاب الواقع على الظالمين ـ زعم باطل لا دليل عليه، فالله ﷻ قد يخرج الصالحين كما فعل مع قوم نوح وقوم لوط وأصحاب السبت، وقد لا يخرجهم ويقع العذاب على الجميع عقوبة للظالمين وابتلاءً للصالحين، أما من زعم بأن العذاب لا يقع إلا بإخراج الصالحين فسوف نرد عليه من ناحية الشرع وشواهد الواقع.

أما من ناحية الشرع: فقد قال ﷻ في سورة الإسراء بعد أن قرر أن العذاب لا ينزل على من لم يُبعث فيهم رسول، ولم تبلغهم الحجة مهما بلغت بهم الذنوب: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا ﴿١٥﴾﴾ (الإسراء)، وبهذه الآية تتضح عدم مؤاخذة أحد بذنب ما لم تبلغه دعوة رسول من الله. هذا أولًا.

وبعد هذه الآية تحدث الله عن إهلاك القرى الظالم أهلها وكيف يتم، فقال ﷻ: ﴿وَإِذَآ أَرَدْنَآ أَن نُّهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُوا۟ فِيهَا فَحَقَّ عَلَيْهَا ٱلْقَوْلُ فَدَمَّرْنَٰهَا تَدْمِيرًا ﴿١٦﴾﴾ (الإسراء).

ونظم الآيتين مع بعضهما يكون المعنى: وما كنا معذبين حتى نبعث رسولًا، ونأمر مترفي قرية بما نأمرهم به على لسان الرسول فيفسقوا عن أمرنا فيحق عليهم الوعيد فنهلكهم إذا أردنا إهلاكهم[2].

ففي قوله ﷻ: ﴿فَدَمَّرْنَٰهَا تَدْمِيرًا ﴿١٦﴾﴾ دليل على استئصالها بالهلاك جميعًا؛ وذلك أن المعاصي إذا ظهرت ولم تُغيَّر كانت سببًا في هلاك الجميع.

وبهذه الآية يثبت لدينا ما ذكرناه آنفًا من أن الخبث إذا انتشر في قوم، ولم يجد من يدفعه ويردُّه من الصالحين عمَّ البلاء والعذاب كلَّ القرية بما فيهم الصالحون، وبذلك تبطل دعوى الذين توهموا اشتراط

---

١. في ظلال القرآن، سيد قطب، دار الشروق، القاهرة، ط١٣، ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م، (٣/ ١٤٩٦).

® في **"التبليغ عن طريق الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر"** طالع: الوجه الأول، من الشبهة العشرين، من الجزء الأول (مصدر السنة وحجيتها). وفي **"مقامات الدعاء مع البلاء"** طالع: الوجه الثاني، من الشبهة الخامسة، من هذا الجزء.

٢. التحرير والتنوير، الطاهر ابن عاشور، مرجع سابق، (١٥/ ٥٤).

العزل بين الصالحين والطالحين عند نزول العذاب، وذلك أن هذه الآية التي معنا لا يفهم منها أن القرية التي يُراد هلاكها كلها فسقة، كلا بل إنها صريحة جدًّا في أن هناك أقوامًا صالحين بدليل قوله: ﴿أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُوا فِيهَا﴾، فليس الفسق واقعًا من كل القرية، بل من بعضها، وبسببهم تهلك القرية ويدخل معهم الصالحون.

فلقد ثبت في الشرع إذن أن الله ﷻ قد يعزل الصالحين عن الطالحين إذا أراد أن ينزل كارثة كما فعل مع قوم نوح عليه السلام في قوله تعالى: ﴿فَأَنجَيْنَاهُ وَأَصْحَابَ السَّفِينَةِ وَجَعَلْنَاهَا آيَةً لِّلْعَالَمِينَ (١٥)﴾ (العنكبوت)، وكما فعل ﷻ مع قوم لوط في قوله ﷻ: ﴿قَالَ إِنَّ فِيهَا لُوطًا قَالُوا نَحْنُ أَعْلَمُ بِمَن فِيهَا لَنُنَجِّيَنَّهُ وَأَهْلَهُ إِلَّا امْرَأَتَهُ كَانَتْ مِنَ الْغَابِرِينَ (٣٢)﴾ (العنكبوت)، وكما فعل مع المؤمنين المعاصرين لأصحاب السبت في قوله ﷻ: ﴿فَلَمَّا نَسُوا مَا ذُكِّرُوا بِهِ أَنجَيْنَا الَّذِينَ يَنْهَوْنَ عَنِ السُّوءِ وَأَخَذْنَا الَّذِينَ ظَلَمُوا بِعَذَابٍ بَئِيسٍ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ (١٦٥)﴾ (الأعراف).

لكن الله ﷻ قد ينزل الكارثة على الجميع ابتلاءً للصالحين وعذابًا للطالحين ولمن سكت عن المنكر منهم؛ كما في قوله تعالى: ﴿وَاتَّقُوا فِتْنَةً لَّا تُصِيبَنَّ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنكُمْ خَاصَّةً﴾ (الأنفال: ٢٥)، وكما في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا أَرَدْنَا أَن نُّهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُوا فِيهَا فَحَقَّ عَلَيْهَا الْقَوْلُ فَدَمَّرْنَاهَا تَدْمِيرًا (١٦)﴾ (الإسراء).

كل هذا إذا لم يقم الصالحون بالنهي عن المنكر، أما إذا قاموا بذلك، فقد يرفع الله العذاب عن كل القرية، كما في قوله ﷻ: ﴿فَلَوْلَا كَانَ مِنَ الْقُرُونِ مِن قَبْلِكُمْ أُولُو بَقِيَّةٍ يَنْهَوْنَ عَنِ الْفَسَادِ فِي الْأَرْضِ إِلَّا قَلِيلًا مِّمَّنْ أَنجَيْنَا مِنْهُمْ وَاتَّبَعَ الَّذِينَ ظَلَمُوا مَا أُتْرِفُوا فِيهِ وَكَانُوا مُجْرِمِينَ (١١٦) وَمَا كَانَ رَبُّكَ لِيُهْلِكَ الْقُرَىٰ بِظُلْمٍ وَأَهْلُهَا مُصْلِحُونَ (١١٧)﴾ (هود)، وهذا شرط في رفع الهلاك أن يقوم الصالحون بالإصلاح.

وبهذا يكتمل دليلنا في تفنيد دعوى المتوهمين اشتراط العزل بين الصالحين والطالحين عند نزول العذاب، فإن الله ﷻ إما أن ينجي جماعة العاصين مع الصالحين إذا أذعنوا إليهم، ولا يكون إهلاك من أساسه، وإما أن ينجي المصلحين فقط، وذلك إذا لم يستجب لهم الطالحون والمعتدون، وإما أن يهلك الجميع عذابًا للطالحين، وابتلاءً للصالحين.

وهناك أمثلة عديدة من الواقع المشاهد تثبت أن الله ﷻ قد ينزل العذاب على الجميع، وإليك بعض هذه الأمثلة:

١. فقد وقع زلزال في قاع المحيط الهندي بجنوب آسيا سنة ٢٠٠٤م بلغت قوته حوالي تسع درجات على مقياس ريختر، وقال العلماء: إنه رابع أقوى زلزال شهده العالم من عام ١٩٠٠م، وقد بلغت سرعة أمواج البحر العاتية (٨٠٠ كم/ س)، وارتفاعها زاد على عشرة أمتار مما يعني أنها كانت تسير بسرعة الطائرة، وهي قوة وسرعة كافية لتدمير كل شيء أتت عليه لو شاء الله ذلك، وبلغ عدد قتلاه ما يزيد على ٢٥٠ ألف قتيل!

وقد عمَّ هذا الزلزال الطالح والصالح، وذلك لانتشار الفواحش ما ظهر منها وما بطن والزنا وعدم

وجود الرادع والمنكر[١].

٢. حادث الطائرة المصرية القادمة من ليبيا التي حطمتها إسرائيل في السبعينات، وفيها أكثر من ثلاثمائة مدني: رجال ونساء وأطفال، أليست هذه كارثة وقعت، وبعلم الله؟ فهل كان ركَّابها جميعًا ظالمين؟ وهل الأطفال الأبرياء الذين لقوا مصرعهم كانوا مجرمين؟ وبقية الركبان في سائر الطائرات بررة مظلومون لا ظالمون؟ ولماذا لم يعزل الله الأطفال الذين قُتلوا فيها؟ هل تتهمون الله بالظلم بناء على فهمكم العاجز عن إدراك حقائق الإيمان؟ أم تقولون إن هذه الكارثة لم تقع؟!

٣. الزلزال الذي وقع بمصر عام ١٩٩٢م هل الذين أُضيروا فيه بالموت أو التشريد هم الظالمون فقط؟ وأن جميع الذين نجوا ملائكة بررة؟ وما أكثر الأطفال الذين ماتوا في تلك الكوارث، فلماذا لم يعزلهم الله تبارك وتعالى ثم يهلك من هلك من الكبار الظالمين؟ أتتهمون الله تعالى بالظلم أم تقولون: لم يقع زلزال ولم يمت أطفال؟!

٤. ومثال أخير: حادث عمارة "مركز أشعة مصر" الذي وقع ومات فيه نساء ورجال وشباب وأطفال، هل أولئك كانوا أظلم الظالمين في مصر؟ لذلك جمعهم الله في ذلك المكان، ثم سوَّى طوابق العمارة عليهم. لا نزاع أن في كل كارثة يكون في الضحايا أبرياء صالحون، ومع ذلك يصيبهم ما يصيب غيرهم، والابتلاء هو سنة الله في عباده[٢]. كل هذه الأمثلة عمَّ العذاب فيها الصالح والطالح، ولم يُعزل الصالحون عن العذاب بل حتى الأطفال الأبرياء؛ وبذلك تبطل دعواهم ويسقط احتجاجهم بأدلة الواقع. وقد أجاد ابن حجر في شرحه لحديث "إذا أنزل الله بقوم عذابًا" حين قال: "لا يلزم من الاشتراك في الموت الاشتراك في الثواب والعقاب، بل يُجازي كل أحد بعمله على حسب نيته"[٣].

الخلاصة:

- إن حديث: "إذا أنزل الله بقوم عذابًا" لا يعارض آيات القرآن الكريم، فالحديث يقرر عدالة الله كما تقررها الآيات سواء بسواء،؛ لأن العذاب الذي ينزله الله يكون نقمة على الظالمين وطُهْرة للصالحين.
- لا تعارض بين هذا الحديث: "إذا أنزل الله بقوم عذابًا" وبين قوله تعالى في سورة الأنفال: ﴿ وَٱتَّقُواْ فِتْنَةً لَّا تُصِيبَنَّ ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ مِنكُمْ خَآصَّةً وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ ﴿٢٥﴾ ﴾ (الأنفال)، فكلاهما يبين أن العذاب يعمُّ العاصي والطائع، فالناس إذا تظاهروا بالمنكر فمن الفرض على كل من رآه أن يغيِّره، فإذا سكت عنه فكلهم عاصٍ، هذا بفعله، وهذا برضاه، فالعقاب يقع على الظالم والمظلوم.
- إن السكوت عن دفع الظلم ونصرة كلمة الحق يؤدي إلى غضب الله على عباده وإنزال عقابه عليهم،

١. قاصف من البحر: تسونامي بين قراءتين، إسماعيل القرشي الشريف، مقال بمجلة الإعجاز العلمي، الهيئة العالمية للإعجاز العلمي في القرآن والسنة، العدد العشرون، محرم ١٤٢٦هـ، ص٤٣ بتصرف.

٢. أخطاء وأوهام في أضخم مشروع تعسفي لهدم السنة النبوية، د. عبد العظيم المطعني، مرجع سابق، ص٩٣: ٩٥ بتصرف.

٣. فتح الباري بشرح صحيح البخاري، ابن حجر، مرجع سابق، (١٣/ ٦٥).

حتى وإن كانوا صالحين؛ لأن من واجبات الإيمان الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فإذا أُنزل العذاب وقع على الظالم لظلمه، ووقع على المظلوم لسكوته عن دفع هذا الظلم.

- إن سنة الله في إهلاك العاصين أن يرسل إليهم الرسل فإن عصوا الرسل وفسقوا وأراد الله إهلاكهم أنزل عليهم العذاب المدمر فدَّمر كل شيء وكل أحدٍ.
- إن الزعم بأن الله ﷻ لا يوقع عذابه على الظالمين إلا بإخراج الصالحين من بينهم - زعم باطل؛ لأن الله ﷻ قد يخرج الصالحين فعلًا كما حدث مع قوم نوح وقوم لوط وأصحاب السبت، وقد لا يخرجهم ويعم العذاب الجميع عقوبة للظالمين وابتلاءً للصالحين.
- الحديث لا يخالف الحس والواقع المشاهد، فكم من بلد فيه الصالحون والأبرار، والأطفال والكبار أصابته زلازل فهلك به البرُّ والفاجر، والصالح والطالح.

الشبهة الرابعة عشرة

دعوى تناقض أحاديث العلاج بالكي وتعارضها مع التوكل(*)

مضمون الشبهة:

يدَّعي بعض المغرضين من أعداء السنة النبوية تناقض الأحاديث الواردة عن النبي ﷺ بشأن العلاج بالكي، مثل الحديث الذي أخرجه مسلم في صحيحه بسنده عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما قال: إني سمعت رسول الله ﷺ يقول: "إن كان في شيء من أدويتكم خير ففي شرطة محجم، أو شربة عسل، أو لدغة بنار، وما أُحِبُّ أن أكتوي"؛ إذ يتناقض هذا الحديث مع الحديث الذي رواه الترمذي في سننه بسنده عن أنس ﷺ أن النبي ﷺ: "كوى سعد بن زرارة من الشوكة". كما يدَّعون أن هذه الأحاديث تعارض أحاديث التوكل والتي تؤكد أن الكي يناقض التوكل على الله كقوله ﷺ: "من اكتوى أو استرقى فقد بَرِئ من التوكل"، وفي رواية أخرى عن النبي ﷺ أنه قال: "لم يتوكل من اكتوى واسترقى".

وجه إبطال الشبهة:

إن كلًّا من الأحاديث التي جاءت في العلاج بالكي أو النهي عنه أحاديث صحيحة ثابتة عن النبي ﷺ، ولَكِنْ لكل حديث مناسبته؛ ولذا فليس ثمة تعارض بين هذه الأحاديث، فالأحاديث التي نهت عن الكي إنما هي لمن كانوا يكتوون قبل نزول البلاء بهم، ويعتقدون أن الكي يمنع البلاء، أما الأحاديث التي فيها جواز الكي إنما تجيزه عند الضرورة، كالابتلاء بالأمراض المزمنة التي لا ينجح فيها إلا الكي، ويخاف الهلاك عند تركه، فالنهي عن الكي كان سَدًّا للذريعة، والعلاج بالكي مصلحة راجحة، وما مُنعَ سدًّا للذريعة قد يباح لمصلحة راجحة.

التفصيل:

إن حديث النبي ﷺ الذي قال فيه: "الشفاء في

(*) مختلف الحديث بين الفقهاء والمحدثين، د. نافذ حسين حماد، دار النوادر، بيروت، ط١، ١٤٢٨هـ/ ٢٠٠٧م.

ثلاثة في شرطة محجم، أو شربة عسل، أو كية بنار، وأنهى أمتي عن الكي"[1] حديث ثابت وصحيح، أخرجه البخاري في صحيحه عن محمد بن عبد الرحيم عن سريج بن يونس أبي الحارث عن مروان بن شجاع عن سالم الأفطس عن سعيد بن جبير عن ابن عباس عن النبي ﷺ.

وأخرجه ابن ماجه في سننه عن أحمد بن منيع عن مروان بن شجاع به[2]، وأخرجه أيضًا أحمد في المسند بسنده عن مروان بن شجاع عن سالم الأفطس به[3].

وقد أخرجه مسلم في صحيحه بلفظ: "إن كان في شيء من أدويتكم خير ففي شرطة محجم، أو شربة من عسل، أو لدغة بنار، وما أحب أن أكتوي"[4] عن نصر بن علي الجهضمي عن أبيه عن عبد الرحمن بن سليمان عن عاصم بن عمر بن قتادة عن جابر بن عبد الله - رضي الله عنهما - عن النبي ﷺ.

وبهذا يتأكد أن الحديث صحيح، بل في أعلى درجات الصحة، رواه إماما المحدثين البخاري ومسلم، وهو حديث ثبت عن النبي ﷺ كما أشرنا، لكن ظاهر الحديث يتضمن أمرين، أحدهما: أن النبي ﷺ أخبر بأن الكي علاج ناجع وشافٍ بإذن الله ﷻ، والآخر أن النبي ﷺ نهى أمته عن الكي وسنزيل اللبس في هذا بعد قليل، أما عن الأحاديث التي ظاهرها النهي عن العلاج بالكي فهي:

- قوله ﷺ: "من اكتوى أو استرقى فهو بريء من التوكل"[5].
- قوله ﷺ: "لم يتوكل من اكتوى واسترقى"[6].
- قوله ﷺ: "عُرضت عليَّ الأمم، فأخذ النبي يمرُّ معه الأمة، والنبي يمر معه النفر، والنبي يمر معه العشرة، والنبي يمر معه الخمسة، والنبي يمر وحده، فنظرت فإذا سوادٌ كثير، قلت: يا جبريل هؤلاء أمتي؟ قال: لا، ولكن انظر إلى الأفق، فنظرت فإذا سوادٌ كثير، قال: هؤلاء أمتك، وهؤلاء سبعون ألفًا قُدَّامهم لا حساب عليهم ولا عذاب. قلت: ولِمَ؟ قال: كانوا لا يكتوون ولا يسترقون ولا يتطيرون، وعلى ربهم يتوكلون؛ فقام إليه عُكَّاشة بن محصن، فقال: ادع الله أن يجعلني منهم، قال: اللهم اجعله منهم، ثم قام إليه رجلٌ آخر فقال: ادع الله أن يجعلني منهم، قال: سبقك بها عُكاشة"[7].

---

١. صحيح البخاري (بشرح فتح الباري)، كتاب: الطب، باب: الشفاء بثلاث، (١٠/ ١٤٣)، رقم (٥٦٨١).

٢. صحيح: أخرجه ابن ماجه في سننه، كتاب: الطب، باب: الكي، (٢/ ١١٥٥)، رقم (٣٤٩١). وصححه الألباني في صحيح وضعيف سنن ابن ماجه برقم (٣٤٩١).

٣. صحيح: أخرجه أحمد في مسنده، مسند المكثرين من الصحابة، مسند جابر بن عبد الله، (١٤٧٤٢). وصححه شعيب الأرنؤوط في تعليقه على المسند.

٤. صحيح مسلم (بشرح النووي)، كتاب: السلام، باب: لكل داء دواء واستحباب التداوي، (٨/ ٣٣٢٨، ٣٣٢٩)، رقم (٥٦٣٩).

٥. صحيح: أخرجه الترمذي في سننه (بشرح تحفة الأحوذي)، كتاب: الطب، باب: كراهية الرقية، (٦/ ١٧٩)، رقم (٢١٣١). وصححه الألباني في صحيح وضعيف سنن الترمذي برقم (٢٠٥٥).

٦. حسن: أخرجه أحمد في مسنده، مسند الكوفيين، حديث المغيرة بن شعبة، رقم (١٨٢٤٢). وحسنه شعيب الأرنؤوط في تعليقه علي المسند.

٧. صحيح البخاري (بشرح فتح الباري)، كتاب: الرقاق، باب: يدخل الجنة سبعون ألفًا بغير حساب، (١١/ ٤١٣)، رقم (٦٥٤١).

- عن عمران بن الحصين، قال: "نهى رسول الله ﷺ عن الكي. فاكتويت فما أفلحتُ ولا أنجحت"[1].

إن الأحاديث الصحيحة السابقة لتدل دلالة قوية - في ظاهرها - على عدم مشروعية العلاج بالكي، وهذا ليس صحيحًا، فهناك أحاديث أخرى صحيحة ثابتة أيضًا تبيح العلاج بالكي، ومنها ما روي عن جابر ﷺ أنه قال: "بعث رسول الله ﷺ إلى أبي بن كعب طبيبًا فقطع منه عرقًا ثم كواه عليه"[2]، وحديث أنس ﷺ أنه قال: "كويت من ذات الجنب ورسول الله ﷺ حي"[3]، فهل هذا يعد تعارضًا في كلام النبي ﷺ؟! بالطبع لا، والجواب عن ذلك فيما يأتي:

- **العلاج بالكي وحكمة النهي عنه:**

إن التداوي من أجل الشفاء من الأمراض أمرٌ مشروع في العقيدة الإسلامية، فقد قال النبي ﷺ: "تداووا عباد الله فإن الله لم يضع داءً إلا وضع معه شفاء، إلا الهرم"[4].

فهذا الحديث يوضح أن النبي ﷺ أباح لأمته التداوي، ومن الأمور التي يُتداوى بها الكي، ولقد اكتوى أصحاب النبي ﷺ من بعده، وفي هذا يقول الإمام أبو جعفر الطحاوي: "فأباح لهم رسول الله ﷺ أن يتداووا، والكي فيما كانوا يتداوون به، وقد اكتوى أصحاب النبي ﷺ من بعده"[5].

لقد بيّن النبي ﷺ أن الكي علاج نافع، وأنه سبب مهم من أسباب إدراك الشفاء والقضاء على الداء بإذن الله حين قال: "الشفاء في ثلاثة..." الحديث.

وقد صح أن النبي ﷺ كوى أحد أصحابه، وإن كانت الغاية من الكي هي وقف النزيف في حالة، أو كي من الشوكة - كما روي عنه - في حالة أخرى.

وصح أيضًا أنه بعث طبيبًا إلى أُبي بن كعب فقطع له عرقًا ثم كواه عليه، وفي هذا يقول أبو سليمان الخطابي: الكي داخل في جملة العلاج والتداوي المأذون فيه، والنهي عن الكي يحتمل أن يكون من أجل أنهم كانوا يعظِّمون أمره، ويرون أنه يحسم الداء ويبرئه، وإذا لم يفعل هلك صاحبه، ويقولون: آخر الدواء الكي، فنهاهم النبي ﷺ عن ذلك إذا كان على هذا الوجه، وأباح استعماله على معنى طلب الشفاء والترجِّي للبرء بما يُحدث الله من صنعه فيه، فيكون الكي والدواء سببًا لا علة، وفيه وجه آخر، وهو أن يكون نهيه عن الكي، وهو أن يفعله احترازًا عن الداء قبل وقوع الضرورة، ونزول البلية، وذلك مكروه، وإنما أُبيح العلاج والتداوي عند وقوع الحاجة، ودعاء الضرورة إليه[6].

---

١. صحيح: أخرجه ابن ماجه في سننه، كتاب: الطب، باب: الكي، (٢/ ١١٥٥)، رقم (٣٤٩٠). وصححه الألباني في صحيح وضعيف سنن ابن ماجه برقم (٣٤٩٠).

٢. صحيح مسلم (بشرح النووي)، كتاب: السلام، باب: لكل داء دواء، (٨/ ٣٣٢٩)، رقم (٥٦٤١).

٣. صحيح البخاري (بشرح فتح الباري)، كتاب: الطب، باب: ذات الجنب، (١٠/ ١٨٢)، رقم (٥٧٢١).

٤. صحيح: أخرجه ابن ماجه في سننه، كتاب: الطب، باب: ما أنزل الله داءً إلا أنزل له دواء، (٢/ ١١٣٧)، رقم (٣٤٣٦). وصححه الألباني في صحيح وضعيف سنن ابن ماجه برقم (٣٤٣٦).

٥. شرح معاني الآثار، أبو جعفر الطحاوي، تحقيق: محمد زهري النجار، دار الكتب العلمية، بيروت، ط٣، ١٤١٦هـ/ ١٩٩٦م، (٤/ ٣٢٣).

٦. شرح السنة، البغوي، مرجع سابق، (١٢/ ١٤٦).

من أجل كل ذلك كان العلاج بالكي جائزًا، وكان النهي هنا نهي تنزيه لا نهي تحريم، وإنما نُهِيَ عنه سدًّا للذريعة؛ لأن العرب كانوا حديثي عهد بكفر، وكانوا يعتقدون في العلاج بالكي اعتقادات شركية، يرون أنه يمنع القدر فلما غلب ذلك على اعتقادهم كان النهي من النبي ﷺ من أجل هذا السبب وغيره من الأسباب.

إذن كان للنهي عن الكي أسباب وجيهة نجملها فيما يأتي:

١. محاربة اعتقاد أهل الجاهلية في التعلُّق بالسبب وترك مسبب الأسباب، وكانوا يعتقدون أنه من لم يكتو فقد هلك؛ فنهاهم عنه لأجل هذا.

٢. الحد من انتشار الكي بلا أسباب مرضية خاصة مثل كي الأطفال والدواب الأصحاء، دفعًا لنزول الداء بها.

٣. الألم الناتج عن الكي قد يكون أشد من ألم المرض.

٤. للعلاج أدوية أخرى ناجعة غير الكي وأقل ألمًا منه.

٥. أنه لا يصح أن تعالج كلُّ الأمراض بالكي.

يقول الإمام النووي في تعليق مهم وموجز على أحد أحاديث العلاج بالكي: وقوله ﷺ: "وما أحب أن أكتوي" إشارة إلى تأخير العلاج بالكي حتى يضطر إليه؛ لما فيه من استعمال الألم الشديد في دفع ألم قد يكون أضعف من ألم الكي[1].

والذي قاله النووي هو ما ذهب إليه أيضًا ابن القيم؛ حيث يقول:

وقوله: "وأنا أنهى أمتي عن الكي"، وفي الحديث الآخر: "ما أحب أن أكتوي" إشارة إلى أن يؤخر العلاج به حتى تدفع الضرورة إليه، ولا يعجَّل التداوي به لما فيه استعجال الألم الشديد في دفع ألم قد يكون أضعف من ألم الكي[2].

قال ابن رسلان: هذه الرواية ـ يقصد بذلك رواية عمران بن حصين رضي الله عنه والتي فيها أن رسول الله ﷺ نهاهم عن الكي واكتووا ـ فيها إشارة إلى أنه يُباح الكي عند الضرورة بالابتلاء بالأمراض المزمنة التي لا ينجع فيها إلا الكي، ويُخاف الهلاك عند تركه[3].

وإن سأل سائل عن دلالة النهي في الأحاديث الصحيحة الثابتة عن النبي ﷺ أجابه الإمام ابن القيم ـ في تعليقه على حديث عمران بن حصين ـ بقوله: وأخرجه ابن حبان في صحيحه، ثم قال بعده: الزجر عن الكي في حديث عمران بن حصين، إنما هو عن الابتداء به من غير علة توجبه، كما كانت العرب تفعله، تريد به الوشم، وحديث جابر فيه إباحة استعماله لعلة تحدث من غير الاتكال عليه في برئها، وفي هذا نظر.

وقالت طائفة: النهي من باب ترك الأولى، ولهذا جاء في حديث السبعين ألف "أنهم لا يكتوون ولا يسترقون" وفعله يدل على إباحته.

وهذا أقرب الأقوال، وحديث عمران يدل عليه،

---

١. شرح صحيح مسلم، النووي، مرجع سابق، (٨/ ٣٣٣٤).

٢. الطب النبوي، ابن قيم الجوزية، تحقيق: الشحات أحمد الطحان، دار المنار، القاهرة، ط١، ١٤٢٥هـ/ ٢٠٠٤م، ص٣٦.

٣. عون المعبود، شمس الحق العظيم آبادي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٠هـ/ ١٩٩٠م، (١٠/ ٢٤٦).

فإنه قال: "نهانا عن الكي فاكتوينا" فلو كان نهيه للتحريم؛ لم يقدموا عليه[1].

إن مما يؤكد ما ذكرناه من أسباب النهي عن العلاج بالكي ما قاله الإمام ابن العربي، حيث قال: "قال العلماء: إنما نُهي عن الكي؛ لأنهم كانوا يعظِّمون أمره، ويرون أنه يبرئ ولا بد، ويحتمل أنه نهى عنه؛ لأنه إنما يُستعمل في داء مخصوص، وكانوا يتعلمونه على العموم... ويُحتمل أنه نهى عنه قبل نزول الداء، ولكن عهد أن لا يكتووا إلا بعد وجود الداء"[2].

ويمكن أن نجمل ما فصَّلناه مسبقًا فيما قاله الإمام ابن القيم في "زاد المعاد" عن العلاج بالكي، حيث قال: تضمنت أحاديث الكي أربعة أنواع؛ أحدها: فعله ﷺ، والثاني: عدم محبته له، والثالث: الثناء على من تركه، والرابع: النهي عنه، ولا تعارض بينهما بحمد الله ﷻ، فإن فعله يدل على جوازه، وعدم محبته له لا يدل على المنع منه. وأما الثناء على تاركه فيدل على أن تركه أولى وأفضل. وأما النهي عنه فعلى سبيل الاختيار مع الكراهية، أو عن النوع الذي لا يُحتاج إليه بل يُفعل خوفًا من تفشي الداء[3].

وبهذا يتبين لنا أن النهي عن العلاج بالكي ثابت عن النبي ﷺ، وأنه لم يأتِ عبثًا، بل جاء وفق حكمة عالية وحكيمة.

٥ العلاج بالكيِّ والتوكل:

إن التوكل هو صدق اعتماد القلب على الله ﷻ، ولا يناقض هذا الصدق الأخذ بالأسباب، وإنما يناقضه الاعتقاد في الأسباب، ولما غلب اعتقاد أهل الجاهلية في الأسباب غالوا في العلاج بالكي واعتقدوا في شفائه حتى كان دواءهم الأول، فقد كانوا يكوون الصحيح، ويرون أن ذلك يمنع الداء من النزول به طالما قد كُوِيَ، وقد جاء الإسلام ليهدم هذه الشركيات بمعاول التوحيد؛ حيث نَهَى النبي ﷺ أمته عن الكي، وبَيَّنَ أنَّ طلب الكي تعجلًا لدفع الداء، دون الصبر عليه ودون قصد غيره من الوسائل العلاجية -يقدح في التوكل.

فقد ينزل المرض بالعبد المسلم، وقد يصبر على قدر الله ويحتسب، وقد يعالج نفسه طلبًا للشفاء، وهو أمر مشروع حضَّ عليه الشرع الحنيف، والكي من العلاجات النافعة التي عقد النبي ﷺ العلاج بها، فماذا عليه لو اكتوى؟! وهل يقدح ذلك في توكله؟!

إن الاعتقاد المطلق في الكي كعلاج، ورفعه فوق درجة أنه سبب من أسباب الشفاء، وعزل ذلك عن المشيئة والإرادة الإلهية يقدح في أصل التوكل؛ لأن هذا العمل شرك، والله أغنى الشركاء عن الشرك.

ولذلك قالوا: ترك السبب معصية، والاعتماد عليه كفر، والأخذ به طاعة.

"وفي الأحاديث الصحيحة الأمر بالتداوي، وأنه لا ينافي التوكل، كما لا ينافيه دفع داء الجوع والعطش والحر والبرد بأضدادها، بل لا تتم حقيقة التوحيد إلا بمباشرة الأسباب التي نصبها الله مقتضيات لمسبباتها

---

١. المرجع السابق، (١٠/ ٢٤٦).

٢. عارضة الأحوذي، ابن العربي، (٨/ ٢٠٨)، نقلًا عن: مختلف الحديث بين الفقهاء والمحدثين، د. نافذ حسين، مرجع سابق، ص٤٠.

٣. زاد المعاد، ابن قيم الجوزية، مرجع سابق، (٤/ ٦٥، ٦٦) بتصرف.

قدرًا وشرعًا، وأن تعطيلها يقدح في نفس التوكل، كما يقدح في الأمر والحكمة، ويضعفه من حيث يظن معطلها أن تركها أقوى في التوكل، فإن تركها عجزًا ينافي التوكل الذي حقيقته اعتماد القلب على الله في حصول ما ينفع العبد في دينه ودنياه، ودفع ما يضره في دينه ودنياه، ولا بد مع هذا الاعتماد من مباشرة الأسباب، وإلا كان معطلًا للحكمة والشرع، فلا يجعل العبد عجزه توكلًا، ولا توكله عجزًا"[1].

يقول ابن رسلان: "كان العرب يرون أن الشافي لما لا شفاء له بالدواء هو الكي، ويعتقدون أن من لم يفعل بالكي هلك، فنهاهم عنه لأجل هذه النية، فإن الله ﷻ هو الشافي"[2].

ويقول ابن قتيبة: الكي جنسان: أحدهما: كي الصحيح لئلا يعتل، كما يفعل كثير من أمم العجم؛ فإنهم يكوون ولدانهم وشبانهم من غير علة بهم، يرون أن ذلك الكي يحفظ لهم الصحة ويدفع عنهم الأسقام.

ورأيت بخراسان رجلًا من أطباء الترك مُعَظَّمًا عندهم يعالج بالكي... وأنه يكوي الصحيح لئلا يسقم فتطول صحته.. وكانت العرب تذهب هذا المذهب في جاهليتها، وتفعل شبيهًا بذلك في الإبل... وهذا هو الأمر الذي أبطله رسول الله ﷺ؛ لأنه يعارض التوكل؛ ولأنه ظنَّ أن اكتواءه وإفزاعه الطبيعة بالنار... يدفع عنه قدر الله تعالى.

ولو توكل عليه، وعلم أن لا منجي من قضائه لم يتعالج وهو صحيح، ولم يكوِ موضعًا لا علة فيه.

وأما الجنس الآخر فكي الجرح إذا نَغِلَ[3]، وإذا سال دمه فلم ينقطع، وكي العضو إذا قُطع،أو حسمه، وكي عروق من سقى بطنه وبدنه.

وهذا هو الكي الذي قال النبي ﷺ: إن فيه الشفاء... وليس هذا بمنزلة الأول، ولا يُقال لمن يُعالج عند نزول العلة به لم يتوكل، فقد أمر النبي ﷺ بالتعالج ـ فلكل داء دواء ـ لا على أنَّ الدواء شافٍ لا محالة، وإنما يُشرب على رجاء العافية من الله تعالى به؛ إذ كان قد جعل لكل شيء سببًا[4].

ومما سبق يتبين لنا أن الكي جائز إذا دعت الضرورة إليه، كما أن ذلك لا يعارض أصل التوكل ما دام القلب يعتقد أن الله هو الشافي وأن الكي ما هو إلا سبب للعلاج، ولقد جمع الحافظ ابن حجر العسقلاني رحمه الله الكلام على ما أُثير في هذه الشبهة حين قال معلقًا على قول النبي ﷺ في النهي عن الكي: "وإنما نُهِيَ عنه مع إثباته الشفاء فيه إما لكونهم كانوا يرون أنه يحسم المادة بطبعه فكرهه لذلك، ولذلك كانوا يبادرون إليه قبل حصول الداء لظنهم أنه يحسم الداء، فيتعجل الذي يكتوي التعذيب بالنار لأمر مظنون، وقد لا يتفق أن يقع له ذلك المرض الذي يقطعه الكي، ويؤخذ من الجمع بين كراهته ﷺ للكي وبين استعماله له أنه لا يُترك مطلقًا ولا يستعمل مطلقًا، بل يستعمل

---

١. شرح صحيح مسلم، النووي، مرجع سابق، (٨/ ٣٣٣٢، ٣٣٣٣).

٢. عون المعبود، شمس الحق العظيم آبادي، مرجع سابق، (١٠/ ٢٤٦).

٣. نَغِلَ: فسد.

٤. تأويل مختلف الحديث، ابن قتيبة، مرجع سابق، ص٣٠٦: ٣٠٩ بتصرف.

عند تعينه طريقًا إلى الشفاء مع مصاحبة اعتقاد أن الشفاء بإذن الله تعالى"[1].

الخلاصة:

- إن أحاديث إباحة العلاج بالكي والنهي عنه ثابتة عن النبي ﷺ وهي في أعلى درجات الصحة المتفق عليها.
- التداوي من أجل الشفاء من الأمراض أمرٌ مشروعٌ في العقيدة الإسلامية، وقد بيَّن النبي ﷺ أن الكي علاج ناجع وأنه سبب مهم من أسباب الشفاء، ونهيه عنه كان مبنيًّا على فلسفة وحكمة.
- نهى النبي ﷺ عن الكي سدًّا للذريعة؛ لأن العرب كانوا حديثي عهدٍ بكفر، وكانوا يعتقدون في الكي أنه علاج نافع بنفسه، ويريدون أنه يمنع القدر فلما غلب ذلك على اعتقادهم كان النهي عنه من أجل هذا السبب وغيره من الأسباب، وما مُنِع سدًّا للذريعة يباح للمصلحة الراجحة.
- قوله ﷺ: "وما أحب أن أكتوي" إشارة إلى تأخير العلاج بالكي حتى يُضطر إليه؛ لما فيه من استعمال الألم الشديد في دفع ألم قد يكون أخف من ألم الكي.
- قال العلماء: إنما نهى ﷺ عن الكي؛ لأنهم كانوا يعظمون أمره، ويرون أنه يبرئ، ولا بد منه. ويحتمل أنه نهى عنه؛ لأنه إنما يُستعمل في داء مخصوص وكانوا يتعلمونه على العموم ويعتقدون فيه.
- إن الاعتقاد المطلق في الكي كعلاج، ورفعه فوق درجة أنه سبب من أسباب الشفاء، وعزل ذلك عن المشيئة والإرادة الإلهية - يقدح في أصل التوكل؛ لأن هذا العمل شرك، والله أغنى الشركاء عن الشرك.
- إذا تعيَّن العلاج بالكي على المريض المسلم وجب عليه رفع الداء عنه، مع اعتقاد أن الله هو الشافي، وأن الكي سبب من أسباب الشفاء؛ وذلك لا يقدح في أصل التوكل.

الشبهة الخامسة عشرة

إنكار صحة حديث الرقية بفاتحة الكتاب(*)

مضمون الشبهة:

ينكر بعض المغرضين صحة حديث الرقية بفاتحة الكتاب، الذي رواه البخاري في صحيحه عن أبي سعيد الخدري "أن ناسًا من أصحاب النبي ﷺ أتوا على حيٍّ من أحياء العرب، فلم يَقْروهم[2]، فبينما هم كذلك إذ لُدِغَ سَيِّدُ أولئك، فقالوا: هل معكم من دواءٍ أو رَاقٍ؟ فقالوا: إنكم لم تَقرونا، ولا نفعل حتى تجعلوا لنا جُعْلًا. فجعل يقرأ بأم القرآن، ويجمع بُزاقَهُ ويَتْفل، فبرأ، فأتوا بالشَّاء، فقالوا: لا نأخذه حتى نسأل النبي ﷺ، فسألوه، فضحك، وقال: وما أدراك أنها رقية؟ خذوها، واضربوا لي بسهم".

ويستدلون على عدم صحة الحديث بأنه نصَّ على أن قارئ القرآن يأخذ على القرآن أجرًا، والقرآن لا يُؤخذ عليه أجرٌ، وأن القوم بما فيهم أبو سعيد الخدري

---

١. فتح الباري، ابن حجر، مرجع سابق، (١٠/ ١٤٥).

(*) ضلالات منكري السنة، د. طه حبيشي، مرجع سابق.

٢. لم يَقْروهم: لم يضيِّفوهم.

قد باعوا القرآن الكريم بثمن بخس، والقرآن لم ينزل ليُباع؛ وكذلك القوم في هذا الحديث قد جعلوا من القرآن كتابًا للاستشفاء، وجرَّدوه من وظيفته الأولى باعتبار أنه كتاب هداية يهدي الناس إلى صراط مستقيم، وأنهم قد نزلوا بالكتاب حين جعلوه كتابًا للاستشفاء منزلة الحشائش والأعشاب التي يُتداوى بها، ومما يبين بطلان هذا الحديث - في زعمهم - أن بعض الصحابة قد داواهم النبي ﷺ بريقه، فلماذا لم يُداوهم بالقرآن إن كان فيه شفاء، أم أن ريق النبي ﷺ أفضل من القرآن الكريم؟!

رامين من وراء ذلك إلى إنكار الأحاديث الصحيحة وادعاء التناقض فيما بينها.

وجوه إبطال الشبهة:

١) إن حديث الرقية بفاتحة الكتاب حديث صحيح، رواه الشيخان، وهو بذلك في أعلى درجات الصحة، وقد اتفق جمهور العلماء على أن أخذ الأجرة على تأدية الخِدْمات جميعها أمر جائز شرعًا، بما في ذلك تحفيظ القرآن والرقية به، وأخذ الأجر على ذلك أفضل بكثير من انصراف الناس عن تأدية هذه الخدمات بحثًا عن لقمة عيشهم، وليس أخذ الأجر في مقابل القرآن ذاته، بل هو رهين الجهد المبذول في التعليم أو الرقية.

٢) لا تعارض بين كون القرآن كتاب هداية وبين كونه شفاءً للناس؛ فقد وصف الله ﷻ القرآن بأنه شفاء في أكثر من آية، وقد أثبت العلم الحديث أن الجسم تصيبه أوجاع وآلام لا تعالج إلا بالطب النفسي، فإن كان لكلام البشر تأثير في شفاء الإنسان فما بالك بكلام رب البشر في شفائهم؟!

٣) إن استخدام النبي ﷺ القرآن في الاستشفاء، وكذلك استخدام ريقه أو يمينه من باب التنويع بين ما هو جائز، والاستفادة مما هو نافع؛ وليس في استخدام أحدها تفضيل له على الآخر.

التفصيل:

أولا. إن حديث الرقية بفاتحة الكتاب في أعلى درجات الصحة، وأخذ الأجر على الرقية بالقرآن أمر جائز باتفاق العلماء:

إن الرقية بفاتحة الكتاب أمر ثابت عن النبي ﷺ، وحديث أبي سعيد الخدري يكفي لإثبات هذا الأمر، فهو في أعلى درجات الصحة؛ فقد رواه البخاري ومسلم في صحيحيهما بأكثر من إسناد في أكثر من باب، فقد رواه البخاري في كتاب الإجارة قال: حدثنا أبو النعمان حدثنا أبو عوانة عن بشر عن أبي المتوكل عن أبي سعيد رضي الله عنه قال: "انطلق نفر من أصحاب النبي ﷺ في سَفْرَة سافروها، حتى نزلوا على حيٍّ من أحياء العرب فاستضافوهم، فأبوا أن يضيفوهم، فلُدِغَ سيِّد ذلك الحي، فسعوا له بكل شيء، لا ينفعه شيء. فقال بعضهم: لو أتيتم هؤلاء الرهط الذين نزلوا لعله أن يكون عند بعضهم شيء. فأتوهم فقالوا: يا أيها الرهط إن سيدنا لُدِغَ، وسعينا له بكل شيء لا ينفعه، فهل عند أحد منكم من شيء؟ فقال بعضهم: نعم والله، إني لأرقي، ولكن والله لقد استضفناكم فلم تضِّيفونا، فما أنا براقٍ لكم حتى تجعلوا لنا جُعْلًا. فصالحوهم على قطيع من الغنم. فانطلق يَتْفِلُ عليه ويقرأ: ﴿ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَـٰلَمِينَ ۝٢ ﴾ (الفاتحة)

فكأنما نُشِط من عِقال، فانطلق يمشي وما به قَلَبَةٌ[1].

قال: فأوفوهم جُعْلَهم الذي صالحوهم عليه. فقال بعضهم: اقْسِموا. فقال الذي رقى: لا تفعلوا حتى نأتي النبي ﷺ، فنذكر له الذي كان فننظر ما يأمرنا. فقدموا على رسول الله ﷺ فذكروا له، فقال: وما يدريك أنها رقية؟ ثم قال: أصبتم، اقسموا واضربوا لي معكم سهمًا؛ فضحك النبي ﷺ"[2].

ورواه البخاري بلفظ آخر في كتاب الطب[3]، ورواه مسلم في صحيحه بنحوه[4]، وعلى هذا فتلك الحادثة صحيحة ثابتة سمعها النبي ﷺ وأقرها، وأكد أن الفاتحة رقية من الأمراض.

أما قولهم: إن الحديث نصَّ على أن قارئ القرآن يأخذ أجرًا على قراءته وهذا لا يجوز، فإن هذا قول غير صحيح؛ إذ إن جمهور العلماء على جواز أخذ الأجرة على قراءة القرآن، ولم يمنع ذلك أحد من الفقهاء، فالبخاري قد ترجم للباب بترجمة تكفي للتدليل على صحة جواز أخذ أجر على القرآن فقال: وقال ابن عباس عن النبي ﷺ: "أحق ما أخذتم عليه أجرًا كتاب الله"، وقال الشعبي: لا يشترط المعلِّم، إلا أن يُعطى شيئًا فليقبله، وقال الحَكَمُ: لم أسمع أحدًا كره أجر المعلِّم، وأعطى الحسنُ دراهمَ عشرة، ولم يَرَ ابنُ سيرين بأجر القَسَّام بأسًا؛ وقال: كان يُقال السُّحت الرِّشوة في الحكم. وكانوا يُعطُون على الخَرْص[5].

والقَسَّام هو الذي يقسم الأشياء بين الناس، والخارص هو الذي يقدر كم على النخل والكَرْم من الرطب والعنب ليقدر زكاته، فكانوا يعطونهم أجرًا، وفي ذلك دلالة على جواز أجرة القسَّام؛ لاشتراكهما في أن كلًّا منهما يفصل التنازع بين المتخاصمين، ولأن الخرصَ يقصد للقسمة.

ومناسبة ذكر القسَّام والخارص للترجمة: الاشتراك في أن جنسهما وجنس تعليم القرآن والرقية واحد[6].

والبخاري بهذه الترجمة أراد أن يبين جواز أخذ الأجر على قراءة القرآن وكذلك القَسَّام والخارص، فأتى بأخبار صحيحة عن الصحابة والتابعين تؤيد ذلك.

وقد وضع الإمام النووي عنوانًا لهذا الباب عند شرحه لصحيح مسلم، فقال: "باب جواز أخذ الأجرة على الرقية بالقرآن والأذكار"؛ ليؤكد جواز أخذ الأجرة على الرقية، ومما قاله النووي في شرحه على صحيح مسلم عند بيان قوله ﷺ: "واضربوا لي بسهم": إنما قاله مبالغة في تعريفهم أنه حلال لا شبهة فيه، وقد فعل ﷺ في حديث العنبر[7]، وفي حديث أبي قتادة في

1. قَلَبَة: أي علة يُقَلَّب منها من شدة الداء.
2. صحيح البخاري (بشرح فتح الباري)، كتاب: الإجارة، باب: ما يُعطى في الرقية على أحياء العرب بفاتحة الكتاب، (٤/ ٥٢٩)، رقم (٢٢٧٦).
3. صحيح البخاري (بشرح فتح الباري)، كتاب: الطب، باب: الرقى بفاتحة الكتاب، (١٠/ ٢٠٨)، رقم (٥٧٣٦).
4. صحيح مسلم (بشرح النووي)، كتاب: السلام، باب: جواز أخذ الأجرة على الرقية بالقرآن والأذكار، (٨/ ٣٣٢٤)، رقم (٥٦٢٩)
5. فتح الباري بشرح صحيح البخاري، ابن حجر، مرجع سابق، (٤/ ٥٢٩).
6. المرجع السابق، (٤/ ٥٣١).
7. صحيح البخاري (بشرح فتح الباري)، كتاب: الذبائح والصيد، باب: قول الله: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ ٱلْبَحْرِ...﴾، (٩/ ٥٣٠)، رقم (٥٤٩٤).

حمار الوحش[١] مثله[٢].

وقد استدل الفقهاء على جواز أخذ الأجر على الرقية بالقرآن بأنه يجوز الأخذ على تعليمه أيضًا، ونحو ذلك مما نَفْعُه متعدٍ لغير القارئ؛ فقد رُوي أن النبي ﷺ زوَّج امرأة لرجل بتعليمه إياها ما معه من القرآن.

وكان المسلمون الأوائل يؤدون هذه الخِدْمات متطوعين بها إلى عباد الله، فكانوا يقضون بين الناس حسبة، وكانوا يعلِّمون الناس القرآن حسبة، وكانوا يَرقُون بالقرآن؛ ابتغاء مرضات الله، وكان الواحد منهم أمينًا على بيت المال لا يبغي إلا رضا ربه، فكانوا كما قال الشاعر:

إذا كانت النفوسُ كبارًا

تعبت في مرادها الأجسام

ثم تطورت الأحوال وتعددت مطالب الناس، وشَحَّت الأنفس شيئًا فشيئًا فما وجدنا من يبذل هذه الخدمات حسبة؛ لكثرة حاجات الناس من جهة، ولشحِّ النفوس الذي يزيد عصرًا بعد عصر من جهة أخرى، فكثرت هيئة الموظفين الذين يقومون بتأدية هذه الخِدْمات بأجر.

فأصبح القضاء مأجورًا بأجرة، وأصبح التعليم والمعلمون يؤجرون بأجور معلومة، بل لقد أصبح الوعاظ والمذكرون يأخذون على وظيفتهم تلك أجرًا معلومًا يقضون به حوائجهم ويجعلونه في سدِّ ما يعرض لهم.

والدين يُسر لم يضيِّق على أتباعه من هذه الجهة، ولقد رأى جمهور الأمة أن هذا أمر لم يخالطه شيء من الجنَفِ[٣] ولم يدنسه شيء من الرجس، بل هو من قبيل الشيء المشروع الذي لا إثم فيه.

فإن كان الحال ميسورًا، كان من الورع والتقوى عدم أخذ الأجر واحتسابه عند الله، أما إن كان الأمر غير ذلك فإنه لا بأس أن يأخذ المعلم والقاضي وغيرهما ممن يقومون في خدمة المسلمين أجرًا على ذلك، وكون أخذهم الأجر في هذه الحال أفضل بكثير من أن يلجئهم الحال إلى ما هو أقل من ذلك، وهو أفضل بكثير من أن نجد أنفسنا في لحظة وقد انصرف الناس عن تأدية هذه الخدمات بحثًا عن لقمة عيشهم.

ومما يؤكد ذلك قول الشيخ ابن عثيمين مجيبًا على من سأل عن حكم الشرع في أخذ أجرة على الرقية، فقال:

"أما من جهة أخذ الأجر على الرقية على المريض، قال النبي ﷺ: "إن أحق ما أخذتم عليه أجرًا كتاب الله"[٤]، وهذا القارئ مثل المداوي، بخلاف الذي يأخذ الأجرة على مجرد قراءته، مثل الرجل يقرأ ليتعبد لله بالقراءة، ويأخذ على هذا أجرًا، فهذا حرام، ولكن رجل قرأ على غيره لينتفع به أو علَّم لينتفع به أو علَّم غيره القرآن، فلا بأس أن يأخذ الأجرة"[٥].

بقي هنا أن نُزيل من نفس القارئ شبهة لعلها

١. صحيح مسلم (بشرح النووي)، كتاب: الحج، باب: تحريم الصيد للمحرم، (٥/ ١٨٧٠)، رقم (٨٠٤).

٢. شرح صحيح مسلم، النووي، مرجع سابق، (٨/ ٣٣٢٦).

٣. الجَنَف: الميل في الكلام وفي الأمور كلها.

٤. صحيح البخاري (بشرح فتح الباري)، كتاب: الطب، باب: الشروط في الرقية بفاتحة الكتاب، (١٠/ ٢٠٩)، رقم (٥٧٣٧).

٥. مجموع فتاوى ورسائل ابن عثيمين، جمع وترتيب: فهد بن ناصر السليمان، (١٧/ ٣٩).

عرضت له، حيث قلنا فيما قلنا: إن الناس في الصدر الأول كانوا يقدمون هذه الخدمات حسبة لله؛ لكبر نفوسهم عن الشحِّ من ناحية، ولاستغنائهم بالله من ناحية أخرى، ولعل قائلًا هنا يقول: فما بال أبي سعيد الخدري ورفاقه؟ ألم يكونوا من الصدر الأول؟ ألم تكن نفوسهم كبارًا؟ ألم يكونوا قد استغنوا بالله عمن سواه؟ والإجابة عن ذلك كله بـ "بلى".

لكن شاء الله أن تكون الرواية حُبلى بالجواب، وأن تلد الرواية جواب هذا السائل في غاية من الصحة والنضارة، فإن الرواية تقول: إن أبا سعيد ورفاقه حين مرُّوا على هؤلاء القوم استطعموهم على سبيل الضيافة أو القِرَى، فأبى القوم أن يضِّيفوهم، وهذا الإباء مخالف لخُلقِ العرب، بل الأعراب، وهو مخالف لخلق الإسلام وشريعته.

فإذا نظرت إليه في إطار عادات العرب وجدته قبيحًا، وإذا نظر إليه أبو سعيد في إطار شريعته الإسلامية وجده أشدَّ قبحًا، وربنا جلَّ في علاه قد ألجأ الأثرياء إلى من يحتاجون إلى القِرَى؛ ليجعل عباده المؤمنين هم أصحاب اليد العليا، ويأتيهم طعامهم بغير مذلة أو مهانة، فلدغتِ العقرب سيد القوم فأقعدته، وأجرى الله شفاءه على يد أبي سعيد نظير جُعْلٍ يأخذه هو ورفاقه، نظير طعام يدفعون به ألم الجوع.

فالقوم ـ وسيدهم معهم ـ حين فقدوا المروءة ورفضوا القِرَى والضيافة، والمسلمون حين احتاجوا إلى الطعام، كان ذلك كله مبررًا قويًّا تذرَّع به أبو سعيد الخدري ﷺ فأخذ الأجر؛ ليرغم القوم على بذل رزق لهم لو فعلوه على سبيل القرى لكان خيرًا لهم وأكرم، وليدفع عن نفسه وعن أصحابه غائلة الجوع بطريق مشروع[1].

فإن قال قائل: أليس هذا بيعًا للقرآن؟!

قلنا: إن أخذ الأجرة على الرقية بالقرآن أو تعليمه لا يُعدُّ بيعًا للقرآن كما فهم هؤلاء؛ بل إن ذلك جهد مبذول، وهذا الأجر مقابل لهذا الجهد لا مقابل القرآن نفسه.

ولو صح أن أَخْذَ أجرٍ على الرقية بالقرآن بيعٌ له لكان من باب أولى أن من كتب لك القرآن في المصاحف يكون قد باعك القرآن، ومن حمل متاعًا لك ومنه كتاب الله كي تبلغ بهذا المتاع مكانًا بعيدًا لا تستطيع أن تبلغه بنفسك، وأخذ على ذلك أجرًا يكون قد باع القرآن، ومن حملك في سيارته ينقلك من مكان إلى مكان وأخذ على ذلك أجرًا يكون قد باع سيارته لك.

إن هذا جهد مبذول أنت تراه حين تُعطي الأجر لإنسان يحمل لك متاعك إلى المحل الذي تريد، وتعطيه إلى إنسان ينقلك في سيارته أو على دابته إلى حيث تريد؛ تمامًا كما تعطيه لإنسان ينقل لك المصحف بخطه في أوراق تريدها حتى يكون بين يديك نسخة من المصحف، وأنت تعطيه لمن يُعَلِّم ولدك القرآن، وأنت تعطيه لمن يرقيك بالقرآن، إنه على الجملة مالٌ في مقابلة جهد مبذول، ولذلك يسميها العلماء أجرةً ولا يسمونها ثمنًا.

فإن كان هؤلاء لم يفرقوا بين العين والجهد المبذول وبين الثمن والأجرة، فإني أرجو من الله أن تكون

---

1. ضلالات منكري السنة، د. طه حبيشي، مرجع سابق، ص٢٠٢: ٢٠٥ بتصرف.

الأمثلة التي ذكرت قد جَلَّت لهم حقيقة الأمر، وهي أن ذلك أجرٌ على جهد مبذول وليس ثمنًا للقرآن، وجعلته أمامهم واضحًا لا سترة به[١].

ومما سبق ذكره يتبين أن الحديث في أعلى درجات الصحة، والرقية بفاتحة الكتاب أمر مستحب أكده النبي ﷺ، وجَوَّز أخذ الأجر عليه، والذي عليه جمهور العلماء أنه لا شيء ألبتة في أخذ الأجرة على الرقية بالقرآن وتعليمه، وغير ذلك من المنافع التي تُقَدم للمسلمين؛ وأخذ الأجر عليها للإنفاق على الأهل أفضل من انصراف الناس عنها للبحث عن لقمة عيشهم، لذلك فطعنهم في الحديث بحجة عدم جواز أخذ أجر على الرقية أمر غير مقبول.

ثانيًا. القرآن هداية للبشر وشفاء للناس:

ليس هناك تعارض بين أن يكون القرآن كتاب هداية وأن يكون فيه شفاء للناس، فقد جمع القرآن الكريم بينهما، وقد وصف الله تعالى القرآن بهذا الوصف في أكثر من موضع من كتابه العزيز؛ فقال الله تبارك وتعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ قَدۡ جَآءَتۡكُم مَّوۡعِظَةٞ مِّن رَّبِّكُمۡ وَشِفَآءٞ لِّمَا فِي ٱلصُّدُورِ ﴾ (يونس: ٥٧)، وقال الله تعالى أيضًا: ﴿ وَنُنَزِّلُ مِنَ ٱلۡقُرۡءَانِ مَا هُوَ شِفَآءٞ وَرَحۡمَةٞ لِّلۡمُؤۡمِنِينَ ﴾ (الإسراء: ٨٢)، وقال ﷻ: ﴿ ءَا۬عۡجَمِيّٞ وَعَرَبِيّٞۗ قُلۡ هُوَ لِلَّذِينَ ءَامَنُواْ هُدٗى وَشِفَآءٞ ﴾ (فصلت: ٤٤)، وهذه الآيات صريحة في كونه شفاء للناس، وهذا الوصف لا يُوصف به إلا إذا كان له فائدة، وإلا فلا معنى له.

١. المرجع السابق، ص٢٠٩، ٢١٠ بتصرف.

وقد أجرى د. أحمد القاضي في الولايات المتحدة مجموعة من الدراسات على أشخاص غير مسلمين، ولا يعرفون العربية أصلًا؛ بالاتفاق مع المستشفيات، وباتفاق مع المرضى أنفسهم، وأثبت علميًّا أن سماع القرآن - بغض النظر عن فهمه واستيعابه - يؤدي إلى زيادة درجة المناعة عند الناس، وهذا معنى قوله ﷻ: ﴿ وَنُنَزِّلُ مِنَ ٱلۡقُرۡءَانِ مَا هُوَ شِفَآءٞ وَرَحۡمَةٞ لِّلۡمُؤۡمِنِينَ وَلَا يَزِيدُ ٱلظَّٰلِمِينَ إِلَّا خَسَارٗا ﴿٨٢﴾ ﴾ (الإسراء) ويعني: أن القرآن ليس علاجًا واحدًا لكل الأمراض بقدر ما هو يعني تأهيل جهاز المناعة لمقاومة كل الأمراض.

وقام د. أحمد القاضي بهذا البحث في الثمانينات تقريبًا، ونُشر كبحث جيد، وتبعه أبحاث أخرى أُجريت في مصر، وأجريت في بعض المناطق الأخرى، وقد قُسِّم المرضى إلى عدة أقسام، مجموعة سمعت القرآن، ومجموعة سمعت لغة عربية بنفس لحن القرآن حتى نكون محايدين، ومجموعة سمعت موسيقى، ومجموعة لم تسمع شيئًا، ووضعت أجهزة على الدماغ لقياس موجات الدماغ ومعرفة هذه الذبذبات، وتشمل هذه الموجات موجات الهدوء، موجات التوتر، وموجات كذا وكذا، فوجد بأن الذين استمعوا إلى القرآن هم أكثر الناس الذين ظهرت علامات الراحة النفسية والطمأنينة والسكينة عليهم مع أنهم لم يسمعوا بالقرآن سابقًا[٢].

وهناك دراسة علمية نشرتها هيئة المستحضرات الطبية تقول بأن سماع القرآن الكريم يعمل على تنشيط

٢. انظر: آيات الإعجاز العلمي من وحي الكتاب والسنة، عبد الرحمن سعد صبي الدين، دار المعرفة، بيروت، ط١، ١٤٢٩هـ/ ٢٠٠٨م، ص٢٨٤، ٢٨٥.

الجهاز المناعي سواء كان المستمع مسلمًا أو غير مسلم.

وأشارت الدراسة التي أُجريت عن كيفية تنشيط جهاز المناعة بالجسم للتخلص من أخطر الأمراض المستعصية والمزمنة إلى أن ٩٧٪ ممن أُجريت عليهم تجربة سماع القرآن سواء كانوا مسلمين أو غير مسلمين، ويعرفون العربية أو لا يعرفونها، ظهرت عليهم تغيرات وظيفية تدل على تخفيف درجة التوتر العصبي التلقائي.

وذكرت الدراسة التي نشرتها هيئة المستحضرات الطبية أنه أمكن تسجيل ذلك كله بأحدث الأجهزة العلمية وأدقها، مما يدل على أن التوتر يؤدي إلى نقص المناعة في الجسم من خلال إفراز بعض المواد داخل الجسم أو حدوث ردود فعل بين الجهاز العصبي والغدد الصماء، ويتسبب ذلك في إحداث خلل في التوازن الوظيفي الداخلي للجسم، وأوضحت أن الأثر القرآني المهدئ للتوتر يؤدي إلى تنشيط وظائف المناعة، لمقاومة الأمراض والشفاء منها[1].

هذه بعض التجارب التي أثبتت أن القرآن شفاء من كل داء، وهي غيض من فيض، لو أردنا إحصاءها ما استطعنا، اكتفينا بذلك للتدليل فقط، وإن كان القرآن شفاء للناس وهداية لهم من الضلال، فما الضرر في ذلك؟ وما العجب من أن يكون هذا التداوي بالقرآن إعجازًا له كبقية أنواع الإعجاز القرآني الأخرى؟!

وأظنه لا يغيب عن بال الكثيرين منا أن هناك من كلام البشر ما يكون له تأثير معين على سامعيهم، فتظهر تأثيرات هذا الكلام على أجسامهم بالرضا أو بالغضب أو نحوهما من الأمور المتقابلات، وقد تناقش بعض المعترضين على مسألة التداوي بكلام الله مع أحد العلماء، فقال له: كيف يُشفى المريض بكلمة؟ هذا غير معقول! فقال العالم له اسكت أنت يا حمار!! فغضب الرجل، وهمَّ بترك المكان وقد ثارت ثورته، فنظر إليه العالم، وقال: انظر ماذا فعلت بك كلمة من بشر؟ فما بالك بكلمةٍ المتكلمُ بها هو الحق سبحانه وتعالى[2]؟!

ومن المعلوم أن بعض الكلام له خواص ومنافع مجربة، فما الظنُّ بكلام ربِّ العالمين، الذي فَضْلُهُ على كل كلام كفضلِ الله على خلقه، الذي هو الشفاء التام، والعِصمةُ النافعة، والنورُ الهادي، والرحمة العامة، الذي لو أُنزلَ على جبل لتَصَدَّعَ مِن عظمته وجلالته. قال تعالى: ﴿ وَنُنَزِّلُ مِنَ ٱلْقُرْءَانِ مَا هُوَ شِفَآءٌ وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ وَلَا يَزِيدُ ٱلظَّٰلِمِينَ إِلَّا خَسَارًا ﴿٨٢﴾ ﴾ (الإسراء)، و"مِنْ" هنا لبيان الجنس لا للتبعيض، هذا أصح القولين، كقوله تعالى: ﴿ وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ مِنْهُم مَّغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا ﴿٢٩﴾ ﴾ (الفتح) وكلهم من الذين آمنوا وعملوا الصالحات، فما الظن بفاتحة الكتاب التي لم ينزل في القرآن، ولا في التوراة، ولا في الإنجيل، ولا في الزبور مثلها، المتضمنة لجميع معاني كتب الله، المشتملة على ذكر أصول أسماء الرب ﷻ ومجامعها، وهي الله، والرب، والرحمن، وإثبات المعاد، وذكر التوحيدين: توحيد الربوبية، وتوحيد الألوهية،

١. المرجع السابق، ص٢٨٥ بتصرف.

٢. ضلالات منكري السنة، د. طه حبيشي، مرجع سابق، ص٢٠٨ بتصرف.

وذكر الافتقار إلى الرب سبحانه في طلب الإعانة وطلب الهداية، وتخصيصه سبحانه بذلك، وذكر أفضل الدعاء على الإطلاق وأنفعه وأفضله، وما العباد أحوج إليه، وهو الهداية إلى صراط الله المستقيم، المتضمن كمال معرفته وتوحيده وعبادته بفعل ما أمر به، واجتناب ما نهى عنه، والاستقامة عليه إلى الممات، ويتضمن ذكر أصناف الخلائق وانقسامهم إلى مُنْعَم عليه بمعرفة الحق، والعمل به، ومحبته، وإيثاره، ومغضوب عليه بعدوله عن الحق، بعد معرفته له، وضال بعدم معرفته له. وهؤلاء أقسام الخليقة مع تضمنها لإثبات القدر، والشرع، والأسماء، والصفات، والمعاد، والنبوات، وتزكية النفوس، وإصلاح القلوب، وذكر عدل الله وإحسانه، والرد على جميع أهل البدع والباطل، وحقيق بسورةٍ هذا بعض شأنها، أن يُستشفى بها من الأدواء، ويُرقى بها اللديغ.

وبالجملة فما تضمنته الفاتحة من إخلاص العبودية والثناء على الله، وتفويض الأمر كله إليه، والاستعانة به، والتوكل عليه، وسؤاله مجامع النعم كلها، وهي الهداية التي تجلب النعم، وتدفع النقم، من أعظم الأدوية الشافية الكافية.

يقول ابن القيم: "وقد قيل: عن موضع الرقية منها: ﴿إِيَّاكَ نَعۡبُدُ وَإِيَّاكَ نَسۡتَعِينُ ۝٥﴾ (الفاتحة)، ولا ريب أن هاتين الكلمتين من أقوى أجزاء هذا الدواء، فإن فيهما من عموم التفويض والتوكل، والالتجاء والاستعانة، والافتقار والطلب، والجمع بين أعلى الغايات، وهي عبادة الرب وحده، وأشرف الوسائل، وهي الاستعانة به على عبادته، ما ليس في غيرها، ولقد مرَّ بي وقت بمكة سقمت فيه وفقدت الطبيب والدواء، فكنت أتعالج بها، آخذ شربة من ماء زمزم، وأقرؤها عليها مرارًا، ثم أشربه، فوجدت بذلك البرء التام، ثم صرت أعتمد ذلك عند كثير من الأوجاع، فأنتفع بها غاية الانتفاع"[١].

إن النفس جزء من كيان الإنسان، كما أن الجسم جزء آخر من هذا الكيان، وبين الجسم والنفس علاقة تأثير وتأثر متبادلة، فقد يصيب الجسم أوجاع وآلام ويُجْمِعُ الأطباء أنه لا عطب فيه، ويحتاج هذا الجسم إلى علاج من نوع آخر يتوجه منه الطبيب المعالج إلى النفس يعالج آلامها ويجتث ما من الأعماق.

وقد أصبح لهذا اللون من العلاج متخصصون يعالجون به، وأصبح ذلك من الحقائق العلمية المقررة، وهذا كله من قبيل الأسرار الخفية التي لا يعلمها إلا الله، فهذا سر من الأسرار في الإنسان، والله الذي وضع في الكون سره وفي الإنسان سره، ووضع في كتابه سره، هو القادر عليه[٢].

لقد نجح الطب النفسي نجاحًا كبيرًا، ووُجِد له علماء مختصون به وبخصائصه وأدواته حتى صار قرين طب الأجساد من حيث الأهمية والاعتبار، فأُنْشِئَتْ المستشفيات الخاصة بالأمراض النفسية، وقامت الدراسات المتتابعة في شكل مؤتمرات وحلقات علمية بتتبع أحوال النفس وما يعتريها وانعكاسات ذلك على البدن، وكان من نتيجة ذلك

١. زاد المعاد في هدي خير العباد، ابن القيم، مرجع سابق، (٤/ ١٧٧، ١٧٨).

٢. ضلالات منكري السنة، د. طه حبيشي، مرجع سابق، ص٢٠٨ بتصرف.

كله أن سلَّم الجميع بأن للكلام تأثيرًا في النفس الإنسانية، وبه استطاعوا أن يحققوا نجاحًا كبيرًا في شفاء كثير من الأمراض.

فإن كان كلام البشر له هذا التأثير في النفس الإنسانية فما بالك بكلام رب البشر تبارك وتعالى، وإن كان القرآن الكريم شفاء للناس بنص القرآن نفسه، والأحاديث النبوية الصحيحة والتجارب الواقعية العديدة، فما الغرابة في كونه شفاء مع كونه هداية للبشر؟!

وليس في ذلك تقليل من شأن القرآن الكريم، بل أنزله الله لغايات عدة هذه إحداها كما أخبر ﷻ، فطالما أنه القائل: ﴿ وَنُنَزِّلُ مِنَ ٱلْقُرْءَانِ مَا هُوَ شِفَآءٌ وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ ﴾ (الإسراء)، فليس في استخدام ما أخبر الله به ضلال أو خطأ أو تقليل من شأن القرآن.

ولهذا فإن استدلالهم بأن القرآن ليس كتاب تداوٍ وعلاج على بطلان الحديث استدلال باطل. ولا دليل لهم على ذلك®.

ثالثًا. إن تنويع النبي ﷺ بين القرآن وريقه أو يمينه في دواء المرضى من باب التنويع بين ما هو جائز:

إن التداوي بالقرآن أمر مشروع ثابت، والتداوي بريق النبي ﷺ مشروع أيضًا، ولا فرق بين هذا وذاك؛ إذ هما سواء، وكما بيّنا أن الاستشفاء بالقرآن أمر ثابت بنصوص القرآن والسنة والتجارب المتعددة؛ فإننا نثبت أن الاستشفاء بريق النبي ﷺ أمر ثابت صحيح أيضًا.

فقد روى البخاري في صحيحه عن عَمرة عن عائشة قالت: "كان النبي ﷺ يقول في الرقية: بسم الله تربة أرضنا، وريقة بعضنا، يشفى سقيمنا بإذن ربنا"[1].

قال النووي: "معنى الحديث أنه يأخذ من ريق نفسه على إصبعه السبابة، ثم يضعها على التراب فيعلق بها منه شيء، فيمسح به على الموضع الجريح أو العليل ويقول هذا الكلام في حال المسح"[2].

وقال القرطبي عن هذا الحديث: "فيه دلالة على جواز الرقي من كل الآلام، وأن ذلك كان أمرًا فاشيًا معلومًا بينهم، قال: ووَضْعُ النبي ﷺ سبابته بالأرض ووضعها عليه يدل على استحباب ذلك عند الرقية، ثم قال: وزعم بعض علمائنا أن السر فيه أن تراب الأرض لبرودته ويبسه يبرئ الموضع الذي به الألم، ويمنع انصباب المواد إليه، ليبسه مع منفعته في تجفيف الجراح واندمالها"[3].

وروى البخاري أيضًا في صحيحه عن عائشة رضي الله عنها قالت: "كان النبي ﷺ يُعوِّذ بعضهم يمسَحُه بيمينه: أَذْهِبْ الباس، ربَّ الناس، واشف أنت

® في "**إعجاز القرآن في معانيه**" طالع: الوجه الثالث، من الشبهة السادسة عشرة، من هذا الجزء. وفي "**بطلان القول بقصور النص القرآني**" طالع: الوجه الثاني، من الشبهة التاسعة عشرة، من هذا الجزء.

1. صحيح البخاري (بشرح فتح الباري)، كتاب: الطب، باب: رقية النبي ﷺ، (١٠/ ٢١٦)، رقم (٥٧٤٦). صحيح مسلم (بشرح النووي)، كتاب: السلام، باب: استحباب الرقية من العين والنملة والحمة والنظرة، (٨/ ٣٣٢١)، رقم (٥٦١٥).
2. شرح صحيح مسلم، النووي، مرجع سابق، (٨/ ٣٣٢٠).
3. فتح الباري بشرح صحيح البخاري، ابن حجر، مرجع سابق، (١٠/ ٢١٩).

الشافي، لا شفاء إلا شفاؤك، شفاء لا يغادر سقمًا"[1].

وهذا الحديث فيه دلالة على أن مسح النبي ﷺ بيمينه على المريض شفاء له، فالذي نريد القول به أن النبي ﷺ كان ينوِّع بين استخدام القرآن، وبين استخدام ريقه أو يمينه، وليس في استخدام النبي ﷺ ريقه أو يمينه في دواء المرضى تفضيل لذلك منه على القرآن، وإنما ذلك من باب التنويع بين ما هو جائز، والتوسيع على المسلمين في ذلك.

الخلاصة:

- إن الرقية بفاتحة الكتاب أمر ثابت عن النبي ﷺ، وحديث أبي سعيد الخدري رُوي في الصحيحين، وهو بذلك في أعلى درجات الصحة، وهو واضح في الدلالة على جواز الرقية بفاتحة الكتاب وأثرها الطيب في علاج المرقي بها.
- إن أخذ الأجرة على الرقية بالقرآن أمر مشروع فعله الصحابة الكرام وأقرهم النبي ﷺ عليه، بل طلب النبي ﷺ منهم أن يجعلوا له نصيبًا من هذا الأجر، وجمهور العلماء على جواز ذلك، وجواز أخذ الأجرة على كل الأعمال التي تقدم نفعًا للغير، وقد جوَّز النبي ﷺ هذا الأمر في أكثر من واقعة.
- لقد كان المسلمون في العهد الأول يؤدون هذه الخِدْمات ابتغاء وجه الله، لا ينتظرون جزاءً ولا شكورًا، لكن هذا لا يطعن في تقوى من يأخذ أجرًا، طالما أنه في حاجة إليه؛ حتى لا يتعطل مثل هذا العمل لانشغال الناس بلقمة عيشهم، وقد كان أبو سعيد الخدري وأصحابه في أشد الحاجة إلى الطعام، لا سيما بعد أن رفض القوم استضافتهم، وهذا مبرر كافٍ لأخذهم الأجر على رقياهم.
- إن أخذ الأجرة على الرقية بالقرآن لا يُعد بيعًا للقرآن؛ وإنما هو أجر في مقابل الجهد المبذول في تأدية الخدمة لا مقابل قراءة القرآن نفسه، كما هو الحال إذا استأجرت سيارة لتوصيلك مكانًا ما فلا يعدُّ هذا الأجر ثمنًا للسيارة.
- إن القرآن شفاء للأمراض، وقد نصَّ القرآن على ذلك في أكثر من آية، وقد أُجريت العديد من التجارب فأثبتت أن للقرآن تأثيرًا عظيمًا في النفوس، وفي علاج الكثير من الأمراض، وإن كان قد ثبت أن لكلام البشر تأثيرًا في شفاء النفس، وقد نشأ ما يسمى بعلم النفس للاستفادة من ذلك، فما بالك بكلام رب البشر؟!
- إن قول النبي ﷺ بأن سورة الفاتحة رقية، وأنه كان يداوي أصحابه بريقه أو بوضع يمينه لا يتعارضان؛ إذ إن كل ذلك جائز، وهذا من باب التنويع والتوسيع على المسلمين، ومن رحمة الله تعالى بعباده المؤمنين.

---

١. صحيح البخاري (بشرح فتح الباري)، كتاب: الطب، باب: مسح الراقي الوجع بيده اليمنى، (١٠/ ٢٢١)، رقم (٥٧٥٠).

الشبهة السادسة عشرة

الطعن في أحاديث نزول القرآن على سبعة أحرف(*)

مضمون الشبهة:

يطعن بعض المغرضين في صحة أحاديث نزول القرآن على سبعة أحرف، بدعوى أنها ليست من الوحي في شيء، وأن هذه القراءات ما هي إلا نتيجة لتطور الزمن واختلاف الأجناس.

مستدلين على ذلك بأن القرآن قد نزل بلغة واحدة أو لهجة واحدة هي لغة قريش ولهجتها، ولم يكد يتناولها القراء من القبائل المختلفة حتى كثرت قراءاته، وتعددت اللهجات فيه، وتباينت تباينًا كبيرًا بسبب اختلاف لهجات القراء، ويضيفون سببًا آخر في التعدد والاختلاف وهو خلو المصاحف العثمانية من النقط والشكل مدة زمنية كبيرة.

ويزعمون أن هذه الأحاديث تتعارض مع قوله ﷻ: ﴿ أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْءَانَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا ﴿٨٢﴾ ﴾ (النساء)؛ إذ إن هذه الأحاديث تدل على أن في القرآن اختلافًا كثيرًا، بينما ينفي الله عن هذا القرآن الاختلاف، لذلك وجب رد مثل هذه الأحاديث.

رامين من وراء ذلك إلى إسقاط هذه الأحاديث الصحيحة التي أثبتت نزول القرآن على سبعة أحرف.

وجوه إبطال الشبهة:

١) إن أحاديث نزول القرآن على سبعة أحرف أحاديث صحيحة متواترة المعنى، رواها أكثر من عشرين صحابيًّا، وهذه الأحرف السبعة وحي من عند الله على رسوله ﷺ وليست من اختراع القراء كما زعم هؤلاء.

٢) لو كان اختلاف القراءات بسبب خلو المصاحف من الشكل والإعجام لكان القارئ الذي يقرأ الكلمة وفق رسم معين يلتزمه في أمثاله ونظائره في القرآن كله، والحاصل غير ذلك، فهناك كلمات ترد وفق رسم ما في سياق، ثم تأتي برسم آخر في سياق آخر في نفس القراءة، ولو لم تتعلق القراءة بالوحي لما اختلف الرسم، أما القول بأن اختلاف لهجات القبائل هو السبب في تنوع القراءات فهذا مردود؛ إذ إن عمر بن الخطاب وهشام بن حكيم قد اختلفا في القراءة، وهما من قبيلة واحدة هي قريش، وأقر النبي ﷺ كل واحد منهما على حَرْفه.

٣) إن نزول القرآن على الأحرف السبعة كان لِحِكَم جليلة، تدل على أنها وحي من عند الله تبارك وتعالى، منها: التيسير على الأمة، ومكافأة الفروع اللسانية المختلفة للعرب، وتعدد المعجزات بتعدد القراءات، والاصطفاء من اللهجات المختلفة لتهذيبها وجمعها في القرآن.

٤) الاختلاف الذي أثبتته الأحاديث النبوية، والذي ينفيه القرآن، ليسا على مدار واحد، فالأحاديث

(*) النشر في القراءات العشر، ابن الجزري، تحقيق: علي محمد بن الضباع، المكتبة التجارية الكبرى، القاهرة، ١٩٥٢هـ. مناهل العرفان في علوم القرآن، محمد عبد العظيم الزرقاني، مكتبة نزار مصطفى الباز، مكة المكرمة، الرياض، ط١، ١٤١٧هـ/ ١٩٩٢م. دراسات في علوم القرآن، د. محمد بكر إسماعيل، دار المنار، القاهرة، ط٢، ١٤١٩هـ/ ١٩٩٩م. السنة النبوية في كتابات أعداء الإسلام، د. عماد السيد الشربيني، مرجع سابق.

تثبت التنوع في طرق الأداء للألفاظ، والقرآن ينفي التناقض والتدافع في المعنى.

التفصيل:

أولا. أحاديث نزول القرآن على سبعة أحرف صحيحة ثابتة، والأحرف السبعة وحي من عند الله:

لقد أُنزِل القرآن الكريم على سبعة أحرف ورُويت لنا ـ هذه الأحرف ـ عن رسول الله ﷺ متواترة؛ إذ إن الصحابة الكرام رووا القرآن لنا "على طرق مختلفة في بعض ألفاظه وكيفيات الحروف في أدائها، وتُنوقل ذلك واشتهر إلى أن استقرت، منها سبع طرقٍ معينة تواتر نقلها أيضًا بأدائها، واختصت بالانتساب إلى من اشتهر برواياتها من الجَمِّ الغفير فصارت هذه القراءات السبع أصولًا للقراءة"[1].

وقد تواترت الأحاديث التي تثبت نزول القرآن على سبعة أحرف في معانيها؛ روى البخاري بعضها في صحيحه وترجم لها بقوله "باب أُنزِل القرآن على سبعة أحرف" وذكر منها بسنده عن ابن عباس عن النبي ﷺ أنه قال: "إن رسول الله ﷺ قال: أقرأني جبريل عليه السلام على حرف فراجعته، فلم أزل أستزيده ويزيدني حتى انتهى إلى سبعة أحرف"[2].

وروى عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال: "سمعت هشام بن حكيم يقرأ سورة الفرقان في حياة رسول الله ﷺ، فاستمعت لقراءته فإذا هو يقرأ على حروف كثيرة لم يُقرئنيها رسول الله ﷺ، فكدت أساوره في الصلاة، فتصبَّرتُ حتى سَلَّم، فلببتهُ بردائه فقلت: من أقرأك هذه السورة التي سمعتك تقرأ؟ قال: أقرأنيها رسول الله ﷺ فقلت: كذبت، فإن رسول الله ﷺ قد أقرأنيها على غير ما قرأت. فانطلقت به أقوده إلى رسول الله ﷺ فقلت: إني سمعت هذا يقرأ بسورة الفرقان على حروف لم تُقرئنيها. فقال رسول الله ﷺ: أرسِله، اقرأ يا هشام. فقرأ عليه القراءة التي سمعته يقرأ، فقال رسول الله ﷺ: كذلك أُنزلت. ثم قال: اقرأ يا عمر، فقرأت القراءة التي أقرأني، فقال رسول الله ﷺ: كذلك أنزلت، إن هذا القرآن أنزل على سبعة أحرف. فاقرءوا ما تيسر منه"[3].

وبوَّب الإمام النووي على صحيح مسلم في صحيحه بابًا بعنوان "باب بيان أن القرآن على سبعة أحرف وبيان معناه"؛ وذكر فيه حديث ابن عباس وحديث عمر السابقين، وروى أحاديث أخرى تثبت ذلك، منها ما رواه عن أُبي بن كعب "أن النبي ﷺ كان عند أَضَاة بني غِفَار[4] قال: فأتاه جبريل عليه السلام فقال: إن الله يأمرك أن تَقرأَ أمتُك القرآنَ على حرف، فقال: أسأل الله معافاته ومغفرته، وإن أمتي لا تطيق ذلك،

---

١. مقدمة ابن خلدون، ابن خلدون، دار القلم، بيروت، ط٦، ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م، ص٤٣٧.

٢. صحيح البخاري (بشرح فتح الباري)، كتاب: فضائل القرآن، باب: أُنزل القرآن على سبعة أحرف، (٨/ ٦٣٩)، رقم (٤٩٩١). صحيح مسلم (بشرح النووي)، كتاب: صلاة المسافرين وقصرها، باب: بيان أن القرآن على سبعة أحرف وبيان معناه، (٤/ ١٤٠٣)، رقم (١٨٧١).

٣. صحيح البخاري (بشرح فتح الباري)، كتاب: فضائل القرآن، باب: أُنزل القرآن على سبعة أحرف، (٨/ ٦٤٠)، رقم (٤٩٩٢). صحيح مسلم (بشرح النووي)، كتاب: صلاة المسافرين وقصرها، باب: بيان أن القرآن على سبعة أحرف، (٤/ ١٤٠٣)، رقم (١٨٦٨).

٤. أَضاة بني غِفار: مستنقع الماء كالغدير، وكان بموضع من المدينة المنورة ينسب إلى بني غفار، لأنهم نزلوا عنده.

ثم أتاه فقال: إن الله يأمرك أن تَقرأ أمتك القرآن على حرفين، فقال: أسأل الله معافاته ومغفرته، وإن أمتي لا تطيق ذلك، ثم جاءه الثالثة فقال: إن الله يأمرك أن تَقرأ أمتك القرآن على ثلاثة أحرفٍ، فقال: أسأل الله معافاته ومغفرته، وإن أمتي لا تطيق ذلك، ثم جاءه الرابعة فقال: إن الله يأمرك أن تقرأ أمتك القرآن على سبعة أحرف، فأيُّما حرف قرءوا عليه فقد أصابوا"[1].

وهناك العديد من الأحاديث الصحيحة التي تثبت ذلك في غير الصحيحين. ولقد جاء هذا النقل الصحيح من طرق مختلفة كثيرة، ورُوي هذا الحديث عن جمع كبير من الصحابة، منهم عمر بن الخطاب، وعثمان، وابن مسعود، وابن عباس، وأبو هريرة، وأبو بكر، وأبو جهم، وأبو سعيد الخدري، وأبو طلحة الأنصاري، وأُبي بن كعب، وزيد بن أرقم، وسمرة بن جندب، وسلمان بن صُرد، وعبد الرحمن بن عوف، وعمرو بن أبي سلمة، وعمرو بن العاص، ومعاذ بن جبل، وهشام بن حكيم، وأنس، وحذيفة، وأم أيوب امرأة أبي أيوب الأنصاري ﷺ أجمعين. فهؤلاء أحد وعشرون صحابيًّا، ما منهم إلا رواه وحكاه[2].

ومن هذه الروايات المتفق على صحتها يظهر إفك من زعم بأن روايات نزول القرآن على سبعة أحرف مكذوبة، بل هي في غاية الصحة باتفاق صيارفة الحديث.

وظهر في الروايات السابقة أن اختلاف القراء إنما حدث في حياة رسول الله ﷺ فيما تلاه عليهم وسمعوه منه مشافهة، ولم يأت هذا الخلاف نتيجة النظر في المصحف المكتوب المقروء الخالي من النَّقْط والشَّكْل كما زعم هؤلاء المشككون.

ولذلك فالقراءات قرآن أيضًا نزل من عند الله ﷻ، وما كان لرسول الله ﷺ أن يضيّق على أمته واسعًا يسّر به الله تعالى على عباده، بل هو الذي كان يطلب من الله هذا التيسير وقد أعطاه الله ما أراده.

ولما كانت هذه الحروف السبعة وحيًا من عند الله ﷻ إلى نبيه الكريم نقلها لنا العدول في كل طبقة حتى وصلت إلينا كما أنزلت على النبي ﷺ.

وقد كان الصحابة الكرام يختلفون في الأخذ عن رسول الله ﷺ، فمنهم من أخذ القرآن عنه بحرف واحد، ومنهم من أخذه عنه بحرفين، ومنهم من زاد على ذلك، حتى تفرقوا بعد ذلك في الأمصار، وهم على هذا الحال، فاختلف بسبب ذلك أخذ التابعين عنهم، وأخذ تابعي التابعين، وهكذا حتى وصلت هذه القراءات إلى الأئمة الذين تخصصوا وانقطعوا للقراءات يتلونها وينشرونها، وإن كان الاختلاف يرجع إلى أمور يسيرة بالنسبة إلى مواضع الاتفاق الكثيرة، لكنه اختلاف في حدود الأحرف السبعة التي نزل عليها القرآن الكريم، وكلها من عند الله ﷻ، لا من عند الرسول ﷺ ولا أحد من القراء أو غيرهم[3].

ولقد وضع العلماء ضوابط وأركانًا للقراءة التي تعتبر صحيحة ومقبولة وهي:

١. صحيح مسلم (بشرح النووي)، كتاب: صلاة المسافرين وقصرها، باب: بيان أن القرآن على سبعة أحرف وبيان معناها، (٤/ ١٤٠٤)، رقم (١٨٧٥).

٢. شرح صحيح مسلم، النووي، مرجع سابق، (٤/ ١٤٠٥).

٣. مناهل العرفان في علوم القرآن، محمد عبد العظيم الزرقاني، مرجع سابق، (١/ ٣٣٣) بتصرف.

١. التواتر، وهو: نقل جماعة عن جماعة تُحيل العادة تواطؤهم على الكذب، من أول السند إلى منتهاه.

٢. موافقة أحد المصاحف العثمانية.

٣. موافقة وجه من أوجه اللغة العربية.

ولقد تحققت هذه الأركان في قراءات الأئمة العشرة، الذين نسبت إليهم وجوه اختلاف ألفاظ القرآن الكريم، نقلًا عن التابعين، عن الصحابة، عن رسول الله ﷺ عن جبريل عليه السلام عن رب العزة جل وعلا.

وذكر الإمام القرطبي أنه قد أجمع المسلمون في جميع الأمصار على الاعتماد على ما صح عن هؤلاء الأئمة فيما رووه ورأوه من القراءات، وكتبوا في ذلك مصنفات واستمر الإجماع على الصواب، وحصل ما وعد الله به من حفظ الكتاب. وعلى هذا الأئمة المتقدمون والفضلاء المحققون كابن جرير الطبري والقاضي أبي بكر بن أبي الطيب وغيرهما[١].

وقال الإمام المحقق ابن الجزري، والعلامة ابن السبكي: القراءات السبع التي اقتصر عليها الشاطبي، والثلاث التي هي قراءة أبي جعفر، وقراءة يعقوب، وقراءة خلف، متواترة معلومة من الدين بالضرورة، وكل حرف انفرد به واحد من العشرة معلوم من الدين بالضرورة أنه منزل على رسول الله ﷺ، لا يكابر في شيء من ذلك إلا جاهل، وليس تواتر شيء من ذلك مقصورًا على من قرأ بالروايات، بل هي متواترة عند كل مسلم يشهد أن لا إله إلا الله وأن محمدًا رسول الله، ولو كان مع ذلك عاميًّا ولا يحفظ من القرآن حرفًا، وحظ كل مسلم وحقه أن يدين لله عز وجل وتجزم نفسه بأن ما ذكرناه متواتر معلوم باليقين، لا تتطرق إليه الظنون ولا الارتياب إلى شيء منه[٢].

وبعد هذا العرض ماذا تعني هذه الحروف السبعة؟!

ذهب أكثر العلماء إلى أن المراد بالأحرف السبعة سبع لغات من لغات العرب في المعنى الواحد، على معنى أنه حيث تختلف لغات العرب في التعبير عن معنى من المعاني يأتي مُنَزَّلًا بألفاظ على قدر هذه اللغات لهذا المعنى، وحيث لا يكون هناك اختلاف فإنه يأتي بلفظ واحد أو أكثر، واختلفوا في تحديد اللغات السبع؛ فقيل: هي لغات: قريش، وهذيل، وثقيف، وهوازن، وكنانة، وتميم، واليمن.

فالقراءة على سبعة أحرف أي أن يقرأ القارئ على سبعة أوجه يجوز أن يقرأ بكل وجه منها، وليس المراد أن كل كلمة أو جملة منه تقرأ على سبعة أوجه، بل المراد أن غاية ما انتهى إليه عدد القراءات في الكلمة الواحدة إلى سبعة، فإن قيل فإنا نجد بعض الكلمات يقرأ على أكثر من سبعة أوجه، فالجواب أن غالب ذلك إما لا يثبت الزيادة، وإما أن يكون من قبيل الاختلاف في كيفية الأداء كما في المد والإمالة ونحوهما[٣].

فالمراد إذن أن القرآن الكريم أنزل على هذه التوسعة بحيث لا يتجاوز وجوه الاختلاف سبعة

---

١. دراسات حول القرآن والسنة، د. شعبان محمد إسماعيل، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ط١، ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م، ص٢٠: ٢٨ بتصرف.

٢. المرجع السابق، ص٢٨.

٣. فتح الباري بشرح صحيح البخاري، ابن حجر، مرجع سابق، (٨/ ٦٤٠).

أوجه في الحرف الواحد.

ويقول د. عماد السيد الشربيني: "المراد بالأحرف في الأحاديث السابقة وجوه في الألفاظ وحدها لا محالة بدليل أن الخلاف الذي صورته لنا الروايات المذكورة كان دائرًا حول قراءة الألفاظ لا تغير المعنى"[1].

وننبه إلى أن الأحرف السبعة التي نزل بها القرآن الكريم ليست هي القراءات السبع المنقولة عن الأئمة السبعة المعروفين عند القراء. فهذا خطأ كبير، غالبًا ما يقع فيه الكثير من عامة الناس، ممن لم يأخذوا من علوم القرآن والحديث بحظ ولا نصيب، فإن ذلك لا يصح؛ لأن الأحرف التي نزل بها القرآن، أعم من تلك القراءات المنسوبة إلى الأئمة السبعة القراء، عمومًا مطلقًا، وأن هذه القراءات أخصُّ من تلك الأحرف السبعة النازلة خصوصًا مطلقًا. ذلك؛ لأن الوجوه التي أنزل الله عليها كتابه، تنتظم كل وجه قرأ به رسول الله ﷺ وأقرأه أصحابه، وذلك ينتظم القراءات السبع المنسوبة إلى هؤلاء الأئمة السبعة القراء، كما ينتظم ما فوقها إلى العشرة وما بعد العشرة، وما كان قرآنًا ثم نسخ، ولم يصل إلى هؤلاء القراء جميعًا؛ ولهذا نصوا في المذهب المختار على أنه يشمل كل وجوه القراءات صحيحها وشاذها.

كما أن السبعة لم يكونوا قد خلقوا، ولا وجدوا حين نطق الرسول ﷺ بهذا الحديث الشريف، ومحال أن يفرض الرسول ﷺ على نفسه وعلى أصحابه ألا يقرءوا بهذه الأحرف السبعة النازلة إلا إذا علموا أن هؤلاء القراء السبعة قد اختاروا القراءة بها، على حين أن بين العهدين بضعة قرون! وعلى حين أن هؤلاء القراء وسواهم إنما أخذوا عن النبي ﷺ عن طريق أصحابه، ومن أخذ عنهم إلى أن وصلوا إليهم، فهذه الشبهة تستلزم الدور الباطل فهي باطلة[2].

ومن خلال ما ذكرناه يتبين أن نزول القرآن على الأحرف السبعة هو من شرع الله، وأن هذه الأحرف كلها من عند الله، وليست من تأليف البشر، وليست بسبب اختلاف لهجات القراء الذين كانوا من قبائل مختلفة كما زعموا، وذلك لتواتر الأحاديث وثبوتها واجتماع الأمة على الأخذ بها والعمل عليها®.

ثانيًا. لم يكن خلو المصاحف من الشكل والإعجام أو اختلاف اللهجات سببًا في تنوع القراءات واختلافها:

أما زعمهم أن خلو المصاحف من الشكل والإعجام، كان سببًا في تنوع القراءات واختلافها، فهذا مردود؛ إذ لو كان صحيحًا لكان القارئ الذي يقرأ الكلمة وفق رسم معين، يلتزمه في أمثاله ونظائره حيث وقع في القرآن الكريم، والحاصل غير ذلك، فهناك كلمات ترد وفق رسم ما في سياق، ثم تأتي برسم آخر في سياقٍ آخر في نفس القراءة، ولو لم تتعلق القراءة بالوحي لما اختلف الرسم، وإليك مثالًا واحدًا، قوله تعالى: ﴿مَٰلِكِ يَوْمِ ٱلدِّينِ ﴿٤﴾﴾ (الفاتحة)، وقوله

---

1. السنة النبوية في كتابات أعداء الإسلام، د. عماد السيد الشربيني، مرجع سابق، (٢/ ١٩٨).

2. مناهل العرفان في علوم القرآن، محمد عبد العظيم الزرقاني، مرجع سابق، (١/ ١٦٢).

® في **"اختلاف الصحابة في صيغ التشهد محمول على سماعها من النبي"** طالع: الوجه الثاني، من الشبهة الثانية عشرة، من الجزء الحادي عشر (العبادات).

سبحانه: ﴿ قُلِ ٱللَّهُمَّ مَٰلِكَ ٱلۡمُلۡكِ ﴾ (آل عمران: ٢٦)، وقوله تعالى في سورة الناس: ﴿ مَلِكِ ٱلنَّاسِ ۝٢ ﴾ (الناس)، فلو تأملت المواضع الثلاثة في المصحف لوجدت الكلمة فيها كلها هكذا "ملك" بالميم واللام والكاف فقط، ولكن حفصًا يقرأ عن عاصم في الفاتحة "مالك" بالألف بعد الميم، وكذلك يقرأ آية آل عمران، أما في سورة الناس فيقرأ "ملك" من دون الألف، ولو كان حفص يقرأ وفق رسم المصحف لقرأ في المواضع الثلاثة "ملك"، ولكنه يقرأ بالرواية المتواترة عن رسول الله ﷺ.

وكذلك قد تختلف القراءات أحيانًا لغة ونحوًا، وهكذا يبدو للناس في ظاهر الأمر، ولكن الاختلاف في الحقيقة راجع إلى التلقي والرواية لا إلى القاعدة اللغوية أو النحوية.

وهذا مثال واحد: قال الله ﷻ: ﴿ وَكُلًّا وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلۡحُسۡنَىٰ ﴾ (الحديد: ١٠)، جاءت هذه الآية في موضعين[١]، ويقرأ القراء جميعًا "كلًّا" بالنصب في الآيتين، لكن ابن عامر يقرأ آية النساء بالنصب كسائر القراء، أما آية سورة الحديد فيقرأها وحده "وكل" بالرفع، وللنحويين في توجيه الرفع والنصب كلام.

فلو كان ابن عامر يقرأ وفق القاعدة النحوية لقرأ الآيتين بالرفع، ولكنه قرأ بالرواية التي تلقاها هو بالتواتر عن سيدنا رسول الله ﷺ مرة بالنصب، ومرة بالرفع، مع أن تركيب الآية واحد في الموضعين.

ومن هذين المثالين يتبين أن القراء يختلفون ويتفقون بحسب الرواية والتلقي، وليس بحسب رسم المصحف أو الوجه النحوي أو اللغوي، صحيح أن هذين في الاعتبار، ولكن بعد ثبوت الرواية بالتواتر، والسند الصحيح إلى رسول الله ﷺ وموافقة الرسم العثماني، وأن يكون للقراء وجه صحيح من العربية[٢].

أما القول بأن القراءات نشأت بسبب لهجات القبائل المختلفة، وأنها مجرد لهجات استحدثها القراء بعد رسول الله ﷺ، فهذا مردود يبطله ما رُوي عن اختلاف عمر بن الخطاب وهشام بن حكيم في قراءة سورة الفرقان والذي سقناه في الوجه الأول من رواية البخاري؛ إذ إن كلا منهما قرأ سورة الفرقان بحرفين مختلفين، وكانا جميعًا بني عم قرشيين من قريش البطاح، من قبيلة واحدة جاران ساكنان في مدينة واحدة، وهي مكة، لغتهما واحدة، وهما عمر بن الخطاب بن نفيل بن عبد العزى بن رباح بن عبد الله بن قريط بن رزاح بن عدي بن كعب، وهشام بن حكيم بن حزام بن خويلد بن أسد بن عبد العزى بن كلاب بن مرة بن كعب، ويجتمعان جميعًا في كعب بن لؤي، وبين كل منهما وبين كعب بن لؤي ثمانية آباء فقط.

فظهر بذلك كذب من ادعى أن اختلاف الأحرف، إنما كان لاختلاف لغات قبائل العرب، ولا يبقى إلا أن يسلم هؤلاء بأن هذه القراءات وحي من عند الله، قرأ النبي ﷺ القرآن بها جميعًا، وسمعها الصحابة من فم النبي ﷺ، ونقلها التابعون، ثم خلفهم من بعدهم

---

١. جزء من الآية (٩٥) من سورة النساء، وجزء من الآية (١٠) من سورة الحديد.

٢. السنة النبوية في كتابات أعداء الإسلام، د. عماد السيد الشربيني، مرجع سابق، (٢/ ١٩٤).

حتى أتقنها القراء، وليست من وضع أحد[1].

ثالثًا. الحكمة من نزول القرآن على سبعة أحرف:

ذكرنا أن الأحرف السبعة وحي من عند الله تعالى أنزلها على عبده ورسوله ﷺ فما الحكمة منها ؟!

إن الحكمة من نزول القرآن على سبعة أحرف تتلخص في عدة أمور منها:

١. تيسير القراءة والحفظ على قوم أُميين:

لقد كانت الجزيرة العربية متعددة اللهجات؛ إذ كان لكل قبيلة لهجة مغايرة، وظهرت لهجات عربية ضالة لا يمكن أن تلتقي على أصول واحدة إلا مع استثناءات كثيرة تفوق الحصر وتخرج عن المنهج المطرد.

لذلك لم يكن من السهل أن تُجمع هذه الجموع الغفيرة على لهجة واحدة منذ البداية، لا سيما وأنه لا عهد لهم بحفظ الشرائع، فضلًا عن أن يكون ذلك مما ألفوه، فكان لا بد أن يكون القرآن على أكثر من حرف حتى يستطيع الجميع القراءة به، وهذه الحكمة نصت عليها الأحاديث الكثيرة، فعن حذيفة ﷺ أن رسول الله ﷺ قال: "لقيت جبريل ﷺ عند أحجار المراء، فقلت: يا جبريل، إني أرسلت إلى أمة أميّة، الرجل، والمرأة، والغلام، والجارية، والشيخ الفاني الذي لا يقرأ كتابًا قط. قال: إن القرآن نزل على سبعة أحرف"[2].

وعندما كان النبي ﷺ عند غدير بني غفار وأتاه جبريل ﷺ فقال له: "إن الله يأمرك أن تَقرأ أمتُك القرآنَ على حرف، فقال: أسأل الله معافاته، ومغفرته، وإن أمتي لا تطيق ذلك"... وظل ﷺ يطلب التخفيف من الله تعالى حتى قال له جبريل: "إن الله يأمرك أن تقرأ أمتُك القرآنَ على سبعة أحرف، فأيُّما حرف قرءوا عليه، فقد أصابوا"[3].

وهذان الحديثان فيهما دلالة صريحة على أن السبب في طلب النبي ﷺ ذلك من الله ﷻ هو التيسير على الأمة الإسلامية.

قال الشيخ عبد الفتاح القاضي: "إن العرب الذين نزل القرآن بلغتهم، ألسنتهم مختلفة، ولهجاتهم متباينة، ويتعذر على الواحد منهم أن ينتقل من لهجته التي درج عليها، ومرن لسانه على التخاطب بها، فصارت هذه اللهجة طبيعة من طبائعه، وسجية من سجاياه، واختلطت بلحمه ودمه، بحيث لا يمكنه التغاضي عنها، ولا العدول إلى غيرها، ولو بطريق التعليم والعلاج، خصوصًا الشيخ الكبير والمرأة العجوز والغلام والجارية والرجل الذي لم يقرأ كتابًا قطُّ.

فلو كلفهم الله تعالى مخالفة لهجاتهم والعدول عنها لشق ذلك عليهم، ولكان ذلك من قبيل التكليف بما لا يدخل تحت الطاقة، فاقتضت رحمة الله تعالى بهذه الأمة أن يخفف عليها وأن ييسر لها حفظ كتابها وتلاوة دستورها كما يسَّرَ لها أمر دينها "[4]، وكان هذا التيسير

---

١. المرجع سابق، (٢/ ١٩٦).

٢. صحيح لغيره: أخرجه أحمد في مسنده، باقي مسند الأنصار، حديث حذيفة بن اليمان، رقم (٢٣٤٤٦). وقال شعيب الأرنؤوط في تعليقه على المسند: صحيح لغيره، إسناده حسن.

٣. صحيح مسلم (بشرح النووي)، كتاب: صلاة المسافرين وقصرها، باب: بيان أن القرآن على سبعة أحرف، (٤/ ١٤٠٤)، رقم (١٨٧٥).

٤. الوافي في شرح الشاطبية، عبد الفتاح القاضي، دار السلام، القاهرة، ط١، ١٤١٣هـ/ ٢٠٠٣م، ص٧.

عن طريق قراءة القرآن على أكثر من حرف كما بينا.

٢. **إعجاز القرآن للفطرة اللغوية عند العرب:**

لقد تعددت مناحي التأليف الصوتي للقرآن تعددًا يكافئ الفروع اللسانية التي عليها فطرة اللغة عند العرب، حتى يستطيع كل عربي أن يوقع بأحرفه وكلماته على لحنه الفطري ولهجة قومه مع بقاء الإعجاز الذي تحدى به الرسول العرب، ومع اليأس من معارضته لا يكون إعجازًا للسان دون آخر، وإنما يكون إعجازًا للفطرة اللغوية نفسها عند العرب.

٣. **إعجاز القرآن في معانيه:**

إن تقلب الصور اللفظية في بعض الأحرف والكلمات يتهيأ معه استنباط الأحكام التي تجعل القرآن ملائمًا لكل عصر، ولهذا احتج الفقهاء في الاستنباط والاجتهاد بقراءات الأحرف السبعة[١].

٤. **جمع الأمة الإسلامية الجديدة على لسان واحد يوحد بينها:**

وهو لسان قريش الذي نزل به القرآن الكريم، والذي انتظم كثيرًا من مختارات ألسنة القبائل العربية التي كانت تختلف إلى مكة في موسم الحج وأسواق العرب المشهورة.

فكان القرشيون يستملحون ما شاءوا، ويصطفون ما راق لهم من ألفاظ الوفود العربية القادمة إليهم من كل صوب وحدب، ثم يصقلونه ويهذبونه ويدخلونه في دائرة لغتهم المرنة التي أذعن جميع العرب لها بالزعامة، وعقدوا لها راية الإمامة. وعلى هذه السياسة الرشيدة نزل القرآن على سبعة أحرف، يصطفي ما يشاء من لغات القبائل العربية؛ على نمط سياسة القرشيين بل أوفق. من هنا صح أن يقال: إنه نزل بلغة قريش؛ لأن لغات العرب جمعاء تمثلت في لسان القرشيين بهذا المعنى، وكانت هذه حكمة إلهية سامية، فإن وحدة اللسان العام من أهم العوامل في وحدة الأمة، خصوصًا أول عهدها بالتوثب والنهوض[٢].

٥. **الحروف السبعة دليل على أن القرآن الكريم كلام الله ﷻ:**

إن هذه الاختلافات في القراءة على كثرتها لا تؤدي إلى تناقض في المقروء، ولا إلى تهافت وتخاذل، بل القرآن كله على تنوع قراءاته، يصدق بعضه بعضًا، ويبين بعضه بعضًا، ويشهد بعضه لبعض، وعلى نمط واحد في علو الأسلوب والتعبير، وهدف واحد من سمو الهداية والتعليم، وذلك من غير شك، يفيد تعدد الإعجاز بتعدد القراءات والحروف.

ومعنى هذا أن القرآن الكريم يُعجز إذا قُرئ بهذه القراءة، ويُعجز أيضًا إذا قرئ بهذه القراءة الثانية، ويُعجز أيضًا إذا قرئ بهذه القراءة الثالثة، وهلم جرًّا، ومن هنا تتعدد المعجزات بتعدد تلك الوجوه والحروف.

وبعد هذه الحِكَم الجليلة التي سقناها يتبين أن هذه الأحرف السبعة وحي من عند الله أنزلها على رسوله بهذه الطريقة حتى يتأكد إعجاز هذا القرآن لكل من

---

١. مباحث في علوم القرآن، مناع القطان، مكتبة وهبة، القاهرة، ط١٣، ١٤٢٥هـ/ ٢٠٠٤م، ص١٦٠، ١٦١.

٢. الأحرف السبعة وارتباطها بالقراءات، فتحي بن الطيب خماسي، دار المعرفة، دمشق، ط١، ١٤١٥هـ/ ١٩٩٥م، ص٨٨.

يقرؤه، ويتأكد أنه من كلام الله حقًّا®.

رابعًا. الاختلاف الذي تثبته تلك الأحاديث غير الاختلاف الذي ينفيه القرآن:

إن الاختلاف الذي تثبته تلك الأحاديث غير الاختلاف الذي ينفيه القرآن عن القرآن، وهذا كافٍ في دفع التعارض، فكلاهما صادق، وبيان ذلك: أن الأحاديث الشريفة تثبت الاختلاف بمعنى التنوع في طرق أداء القرآن والنطق بألفاظه في دائرة محدودة لا تعدو سبعة أحرف، وبشرط التلقي فيها كلها عن رسول الله ﷺ، أما القرآن فينفي الاختلاف الذي بمعنى التناقض والتدافع بين معاني القرآن وتعاليمه، مع ثبوت التنوع في وجوه التلفظ والأداء السابق، ومعنى ذلك أن نزول القرآن على سبعة أحرف لا يلزم منه تناقض، ولا تخاذل ولا تضاد، ولا تدافع بين مدلولات القرآن ومعانيه، وتعاليمه ومراميه، بعضها مع بعض، بل القرآن كله سلسلة واحدة متصلة الحلقات، محكمة السور والآيات، متآخذة المبادئ والغايات، مهما تعدَّدت طرق قراءته، ومهما تنوعت فنون أدائه[1].

ولابن الجزري كلام نفيس في ذلك؛ إذ ذكر أن هذه الأحرف السبعة تشتمل على عدة معانٍ:

- **أحدها**: ما اختلف لفظه واتفق معناه سواء كان الاختلاف اختلاف كلٍّ أو جزء، نحو كلمة "أرشدنا، واهدنا"، وكلمة "العهن والصوف"، وكلمة "هزوًا وهزًا وهزؤًا".
- **الثاني**: ما اختلف لفظه ومعناه؛ نحو، "قال ربِّ، وقل رب، ولنبوئنهم ولنثوينهم، ويخدعون ويخادعون، وكُذِبوا وكُذِّبوا".
- **الثالث**: ما اتحد لفظه ومعناه مما يتنوع صفة النطق به كالمدات، وتخفيف الهمزات، والإظهار، والإدغام، والروم، والإشمام، وترقيق الراءات، وتفخيم اللامات، ونحو ذلك، وهذا ليس من الاختلاف الذي يتنوع فيه اللفظ أو المعنى؛ لأن هذه الصفات المتنوعة في أدائه لا تخرجه عن أن يكون لفظًا واحدًا. وهو الذي أشار إليه أبو عمرو بن الحاجب بقوله: والسبعة متواترة فيما ليس من قبيل الأداء كالمد والإمالة وتخفيف الهمز ونحوه[2].

وذكر الزرقاني أمثلة على ذلك فقال: إن قوله تعالى: ﴿وَظَنُّوٓاْ أَنَّهُمۡ قَدۡ كُذِبُواْ﴾ (يوسف:١١٠) قرئ بالتشديد والتخفيف في لفظ: "كذبوا" المبني للمجهول، فأما وجه التشديد، فالمعنى: وتيقن الرسل أن قومهم قد كذبوهم، وأما وجه التخفيف، فالمعنى: وتوهم المرسل إليهم أن الرسل قد كذبوهم أي كذبوا عليهم فيما أخبروهم به فالظن في الأولى يقين، والضمائر الثلاثة للرسل، والظن في القراءة الثانية شك والضمائر الثلاثة للمرسل إليهم.

ومن هذا القبيل قول الله تبارك وتعالى: ﴿وَإِن

® في **"الشفاء بالقرآن من أوجه الإعجاز القرآني"** طالع: الوجه الثاني، من الشبهة الخامسة عشرة، من هذا الجزء. وفي **"بطلان القول بقصور النص القرآني"** طالع: الوجه الثاني، من الشبهة التاسعة عشرة، من هذا الجزء.

١. مناهل العرفان في علوم القرآن، محمد عبد العظيم الزرقاني، مرجع سابق، (١/ ١٥٧).

٢. النَّشْر في القراءات العشر، ابن الجزري، مرجع سابق، (١/ ٢٩، ٣٠).

﴿وَإِن كَانَ مَكْرُهُمْ لِتَزُولَ مِنْهُ الْجِبَالُ (٤٦)﴾ (إبراهيم). بفتح اللام الأولى ورفع الأخرى في كلمة: "لتزول" وبكسر الأولى وفتح الثانية فيها أيضًا. فأما وجه فتح الأولى ورفع الثانية من "لتزول" فهو أن تكون كلمة "إنْ" مخففة من الثقيلة أي وإنّ مكرهم كامل الشدة تقتلع بسببه الجبال الراسيات من مواضعها. وفي القراءة الثانية "إنْ" نافية أي ما كان مكرهم - وإن تعاظم وتفاقم - ليزول منه أمر محمد ﷺ ودين الإسلام، ففي الأولى تكون الجبال حقيقة، وفي الثانية تكون مجازًا[١].

ثم يقول الإمام ابن الجزري معلقًا: فليس في شيء من القرآن تنافٍ ولا تضاد ولا تناقض، وكل ما صح عن النبي ﷺ من ذلك فقد وجب قبوله ولم يسعْ أحدًا من الأمة ردُّه ولزم الإيمان به، وأنه كله منزل من عند الله؛ إذ كل قراءة منها مع الأخرى بمنزلة الآية مع الآية، يجب الإيمان بها كلها واتباع ما تضمنه علمًا وعملًا، ولا يجوز ترك موجب إحداهما لأجل الأخرى ظنًا أن هذا تعارض[٢].

وقد أكد الإمام القرطبي في تفسيره أنه لا تعارض ولا تناقض بين نزول القرآن على سبعة أحرف وبين قوله تعالى: ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا (٨٢)﴾ (النساء)، فقال: "قوله تبارك و تعالى: "اختلافًا" أي تفاوتًا وتناقضًا، وهذا ما قاله ابن عباس وقتادة وابن زيد، ولا يدخل في هذا اختلاف ألفاظ القراءات، وألفاظ الأمثال، والدلالات، ومقادير السور والآيات، وإنما أراد اختلاف التناقض والتفاوت"[٣].

وخلاصة القول أن الاختلاف الناشئ عن الأحرف السبعة هو اختلاف في طرق الأداء في دائرة محددة لا تعارض بين معانيها ولا تضارب بين أحكامها، ولذلك فلا تعارض بين نصوص السنة النبوية وبين القرآن الكريم فيما يتعلق بهذا الأمر خاصة وغيره بصفة عامة®.

الخلاصة:

- إن أحاديث نزول القرآن الكريم على سبعة أحرف أحاديث صحيحة رواها البخاري ومسلم في صحيحيهما، وكذلك أصحاب السنن والمسانيد، وبوّبوا عليها أبوابًا تنص على نزول القرآن على سبعة أحرف.
- الأحرف السبعة هي سبع لغات من لغات العرب، حيث تختلف لغات العرب في التعبير عن معنى من المعاني فيأتي القرآن مُنزلًا بألفاظ على قدر هذه اللغات لهذا المعنى الواحد، وليعلم الجميع أن الأحرف السبعة ليست هي القراءات السبع المعروفة بيننا، وإنما القراءات جزء منها.
- لو كان تعدد القراءات بسبب خلو المصاحف

١. مناهل العرفان في علوم القرآن، عبد العظيم الزرقاني، مرجع سابق، (١/ ١٥٨).

٢. النشر في القراءات العشر، ابن الجزري، مرجع سابق، (١/ ٣٧) بتصرف.

٣. الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، مرجع سابق، (٥/ ٢٩٠).

® في **"نفي تعارض الأحاديث بشأن قراءة "مالك" و"ملك" في الفاتحة"** طالع: الوجه الثالث، من الشبهة الحادية عشرة، من الجزء الحادي عشر (العبادات).

من الشكل والإعجام في البداية لكان القارئ الذي يقرأ الكلمة وفق رسم معين يلتزمه في أمثاله ونظائره في القرآن كله، والحاصل غير ذلك، فهناك كلمات ترد وفق رسم ما في سياق، ثم تأتي برسم آخر في سياق آخر في نفس القراءة، ولو لم تتعلق القراءة بالوحي لما اختلف الرسم، فكلمة "مالك" كلها في المصحف ترسم هكذا "ملك" لكن حفصًا ينطقها في مواضع "ملك" وفي مواضع أخرى "مالك" فلماذا لم يلتزم بالرسم الموجود في كل الحالات؟! إن عدم التزامه بنطق واحد دليل على التزامه بالرواية عن رسول الله ﷺ.

- أما القول بأن القراءات القرآنية وقعت بسبب لهجات القراء الذين كانوا من قبائل مختلفة - لا يصح؛ إذ إن عمر بن الخطاب وهشام بن حكيم من قبيلة واحدة وهي قبيلة قريش، ومع ذلك اختلفا في القراءة واحتكما إلى الرسول ﷺ، وأقر الرسول ﷺ الاثنين على قراءتهما؛ فدل ذلك على بطلان أدلتهم، ولم يبق إلا أنها وحي إلهي.
- إن نزول القرآن على سبعة أحرف كان لِحِكَمٍ جليلة أرادها الله ﷻ، وهذه الحكم تدل دلالة قاطعة على أن هذه الأحرف وحي من عند الله، ومنها: التيسير على الأمة؛ إذ كان العرب مختلفي اللهجات واللغات ومن الصعب جمعهم على حرف واحد؛ لذلك كانت الأحرف السبعة حتى يتيسر للكل قراءة القرآن دون صعوبة.
- من الحكم التي نزل القرآن على سبعة أحرف لأجلها بيان إعجاز القرآن للفطرة اللغوية؛ إذ قد تَعدَّد التأليف الصوتي للقرآن ليكافئ الفروع اللسانية التي عليها فطرة اللغة عند العرب و يستطيع كل عربي أن يوقع بأحرفه وكلماته على لحنه الفطري.
- تقلب الصور اللفظية في بعض الأحرف والكلمات يتهيأ معه استنباط الأحكام التي تجعل القرآن ملائمًا لكل عصر.
- جمع الأمة الإسلامية الجديدة على لسان واحد هو لسان قريش الذي جمع مختارات ألسنة القبائل العربية، كذلك القرآن اصطفى ما شاء من لغات القبائل وخرج بهذه الحروف.
- إن القرآن يُعجز إذا قُرئ بهذه القراءة، ويُعجز إذا قُرئ بالثانية، وكذلك الثالثة والرابعة والخامسة والسادسة والسابعة، ومن هنا تتعدد المعجزات بتعدد تلك الحروف، فدل ذلك على أن هذه الأحرف من عند الله تعالى.
- ليس ثمة تعارض بين الأحاديث التي فيها "نزول القرآن على سبعة أحرف" وبين القرآن الكريم؛ لأن الاختلاف الذي في الأحاديث إنما هو في تعدد وتنوع طرق أداء القرآن مما لا يقتضي تعارضًا في المعنى أو الحكم، أما الاختلاف الذي ينفيه القرآن عن نفسه فهو الاختلاف في المعنى وتناقضه، وهذا ما تنفيه السنة النبوية الشريفة أيضًا وتدفعه بل وتثبت أن القرآن الكريم يصدق بعضه بعضًا، فلا تعارض إذن بين السنة النبوية وبين القرآن الكريم، فكلاهما حق يؤيد بعضه بعضًا.

الشبهة السابعة عشرة

الطعن في أحاديث التبرك بالنبي ﷺ وآثاره(*)

مضمون الشبهة:

يطعن بعض المغرضين في الأحاديث الواردة في التبرك بالنبي ﷺ وآثاره، ويرون أن هذه من البدع والخرافات وليست من الحقيقة في شيء. مستدلين على ذلك بأن النبي ﷺ قد نهى عن التبرك بالأشياء، بل عَدَّه من الشرك، فكيف ينهانا عنه، ثم يقر من يفعله؟! ويرون أن هذه الأمور التي يُتبرَّكُ بها من خوارق العادات والخرافات، كما أن التعلق بها نوع من الوثنية والشرك التي جاء النبي ﷺ لمحاربتها، ومن المستحيل وقوعها؛ لأن البركة لا تكون إلا من الله، ويدَّعون أن هذا التقديس للنبي ﷺ يُعَدُّ عبادة له. رامين من وراء ذلك إلى الطعن في الأحاديث الصحيحة، ومن ثم التشكيك في مشروعية التبرك بالنبي ﷺ وآثاره.

وجوه إبطال الشبهة:

١) إن التبرك بالنبي ﷺ وآثاره أمر ثابت، وقد جاءت فيه عدة أحاديث ثابتة الصحة سندًا ومتنًا، ولا مجال للطعن فيها، فإن معظمها في الصحيحين.

٢) لقد تلقت الأمة مشروعية التبرك بالقبول، ومنه المشروع والممنوع، وهناك تبرك بالنبي ﷺ وآثاره، وهناك تبرك بأشياء أخرى فضلها الله ﷻ.

٣) إن بشرية النبي ﷺ لا تعني أنه شخص عادي، فلقد باركه الله ﷻ وأيده بالمعجزات، والخصوصيات التي لم يجعلها لنبي قبله، ولا لبشر بعده، ولكن لا يجوز التبرك بشيء من آثاره إلا إذا صحت نسبته إليه، والدراسات تؤكد عدم بقاء آثار النبي ﷺ إلى الآن.

٤) إن التبرك بالنبي ﷺ وتقديسه ليس إطراءً ولا عبادة، ولا بد من التفريق بين مصطلحات العبادة، والتعظيم والإطراء وغيرها... حتى لا يتم الخلط بينها وتحميلها ما هو أكبر من معناها.

التفصيل:

أولا. التبرك بالنبي ﷺ أمر ثابت بنصوص الكتاب والسنة:

إن التبرك بالنبي ﷺ ثابت بالأدلة القاطعة الصحيحة، وقد فعله النبي ﷺ بنفسه، وأقرَّ من يفعله، ومن ثَمَّ فقد فعله بعض كبار الصحابة ﭫ، ولم ينكر عليهم النبي ﷺ هذا الصنيع، وهناك عديد من الأحاديث التي تؤيد مشروعية التبرك وجواز فعله، ومعظم هذه الأحاديث قد وردت في الصحيحين؛ فهي متفق عليها، ولا مجال للطعن فيها، فصحتها ثابتة سندًا ومتنًا، ورجالها رجال الصحيحين فهم ثقات أثبات عدول، ونظرًا لأن المقام لا يتسع لذكر جميع الأحاديث، فسنذكر طرفًا منها:

١. عن مالك بن إسماعيل قال: حدثنا إسرائيل عن عاصم عن ابن سيرين قال: قلت لعبيدة: عندنا من شَعْرِ النبي ﷺ أصبناه من قِبَلِ أنس ـ أو من قِبَلِ أهلِ أنس ـ فقال: لأن تكون عندي شعرة منه أحب إليَّ من الدنيا وما فيها[1].

وله شاهد آخر من حديث أنس ﷺ أن رسول

(*) ضلالات منكري السنة، د. طه الدسوقي حبيشي، مرجع سابق.

١. صحيح البخاري (بشرح فتح الباري)، كتاب: الوضوء، باب: الماء الذي يغسل به شعر الإنسان، (١/ ٣٢٨)، رقم (١٧٠).

الله ﷺ لما حلق رأسه كان أبو طلحة أول من أخذ مِنْ شعره[1]، ويقول ابن حجر رحمه الله في شرحه لهذا الحديث: "وفيه التبرك بشعره ﷺ وجواز اقتنائه"[2].

٢. عن الجعد قال: سمعت السائب بن يزيد يقول: ذهبت بي خالتي إلى النبي ﷺ فقالت يا رسول الله: إن ابن أختي وَقِعٌ، فمسح رأسي، ودعا لي بالبركة، ثم توضأ فشربت من وضوئه، ثم قمتُ خلف ظهرِه، فنظرتُ إلى خاتم النبوة بين كتفيه مثل زِرِّ الحَجَلَة[3][4].

وهذا الحديث له نظائر كلها في صحيح البخاري، وفي هذا الحديث أيضًا إثبات لخاتم النبوة، وفيه أيضًا جواز التبرك بوضوء النبي ﷺ.

٣. عن محمد بن عرعرة قال: حدثني عمر بن أبي زائدة عن عون بن أبي جحيفة عن أبيه قال: رأيت رسول الله ﷺ في قبة حمراء من أدم، ورأيت بلالًا أخذ وضوء رسول الله ﷺ، ورأيت الناس يبتدرون ذاك الوضوء، فمن أصاب منه شيئًا تمسَّح به، ومن لم يصب منه شيئًا أخذ من بلل يد صاحبه، ثم رأيت بلالًا أخذ عَنَزَة[5] فركزها، وخرج النبي ﷺ في حُلَّة حمراءَ مشمرًا، صلَّى إلى العنزة بالناس ركعتين، ورأيت الناس والدواب يمرون من بين يدي العنزة[6].

يقول ابن دقيق العيد تعليقًا على هذا الحديث: "يؤخذ من الحديث التماس البركة بما لابسه الصالحون بملابسته، فإنه ورد في الوضوء الذي توضأ منه النبي ﷺ ويعدى بالمعنى إلى سائر ما يلابسه الصالحون"[7].

٤. عن عبد الله بن محمد قال: حدثنا محمد بن عبد الله الأسدي حدثنا عيسى بن طهمان قال: "أخرج إلينا أنس نعلين جرداوين لهما قبالان، فحدثني ثابت البناني بعدُ عَنْ أنس أنهما نعلا النبي ﷺ"[8]، ونفهم من هذا الحديث، ومن تبويب البخاري له ـ جواز التبرك بنعل النبي ﷺ، فالبخاري قد أدخل هذا الحديث تحت باب سماه (باب ما ذُكِرَ من درع النبي ﷺ وعصاه وسيفه وقدحه وخاتمه، وما استعمل الخلفاءُ بعده من ذلك مما لم يذكر قسمته، ومن شعره ونعله وأنيته مما تبرك به أصحابه وغيرهم بعد وفاته).

٥. عن محمد بن بشار قال: حدثنا عبد الوهاب حدثنا أيوب حدثنا حميد بن هلال عن أبي بردة قال: "أخرجت إلينا عائشة كساءً ملبدًا وقالت: في هذا نُزِعَ

١. صحيح البخاري (بشرح فتح الباري)، كتاب: الوضوء، باب: الماء الذي يغسل به شعر الإنسان، (١/ ٣٢٨)، رقم (١٧١).

٢. فتح الباري بشرح صحيح البخاري، ابن حجر، مرجع سابق، (١/ ٣٢٩).

٣. الحجلة: هو بيت كالقبة يُستر بالثياب، ويكون له أزرار كبار.

٤. صحيح البخاري (بشرح فتح الباري)، كتاب: الوضوء، باب: استعمال فضل وضوء الناس، (١/ ٣٥٤، ٣٥٥)، رقم (١٩٠).

٥. العَنَزَة: عصًا في قدر نصف الرمح، أو أكثر شيئًا، فيها سِنَان مثل سنان الرُّمح.

٦. صحيح البخاري (بشرح فتح الباري)، كتاب: الصلاة، باب: الصلاة في الثوب الأحمر، (١/ ٥٧٨، ٥٧٩)، رقم (٣٧٦). صحيح مسلم (بشرح النووي)، كتاب: الصلاة، باب: سترة المصلي، (٣/ ١٠٦٨)، رقم (١١٠٠).

٧. إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام، ابن دقيق العيد، تحقيق: مصطفى شيخ مصطفى ومدثر سندس، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٤٢٦هـ/ ٢٠٠٥م، (١/ ١٢٦).

٨. صحيح البخاري (بشرح فتح الباري)، كتاب: فرض الخمس، باب: ما ذكر من درع النبي ﷺ، (٦/ ٢٤٤)، رقم (٣١٠٧).

روح النبي ﷺ"، وزاد سليمان عن حميد عن أبي بردة قال: "أخرجت إلينا عائشة إزارًا غليظًا مما يُصنع باليمن، وكساءً من هذه التي تدعونها المُلَبَّدة"[1]، وهذا فيه جواز التبرك برائحة النبي ﷺ وطيبه.

٦. عن محمد بن المثنى قال: حدثنا أبو أحمد الزبيري حدثنا إسرائيل عن منصور عن إبراهيم عن علقمة عن عبد الله قال: "كنا نعد الآيات بركة، وأنتم تعدونها تخويفًا، كنا مع رسول الله ﷺ في سفرٍ فقلَّ الماء، فقال: اطلبوا فضلة من ماء، فجاءوا بإناء فيه ماء قليل، فأدخل يده في الإناء ثم قال: حيَّ على الطَّهور المبارك، والبركة من الله، فلقد رأيت الماء ينبع من بين أصابع رسول الله ﷺ، ولقد كنا نسمع تسبيح الطعام وهو يُؤْكَل"[2].

٧. عن زكرياء بن يحيى عن أبي أسامة عن هشام بن عروة عن أبيه عن أسماء رضي الله عنها "أنها حملت بعبد الله بن الزبير، قالت: فخرجت وأنا مُتِمٌّ، فأتيت المدينة فنزلت بقباء فولدته بقباء، ثم أتيت به النبي ﷺ فوضعته في حِجْره، ثم دعا بتمرة، فمضغها ثم تَفِلَ في فيه، فكان أول شيء دخل جوفه ريق رسول الله ﷺ، ثم حَنَّكه بتمرة ثم دعا له، وبرَّك عليه، وكان أول مولود ولد في الإسلام"[3]، وله نظير آخر، قال البخاري: حدثنا قتيبة عن أبي أسامة عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة رضي الله عنها قالت: "أول مولود ولد في الإسلام عبد الله بن الزبير، أتوا به النبي ﷺ، فأخذ النبي ﷺ تمرة فلاكها، ثم أدخلها في فيه، فأول ما دخل بطنه ريق النبي ﷺ"[4].

٨. عن إبراهيم بن موسى قال: أخبرنا هشام أن ابن جريج أخبرهم قال: أخبرني ابن المنكدر عن جابر ﷺ، قال: "عادني النبي ﷺ وأبو بكر في بني سلمة ماشيين، فوجدني النبي ﷺ لا أعقل، فدعا بماء فتوضأ منه ثم رشَّ عَلَيَّ فأفقت، فقلت ما تأمرني أن أصنع في مالي يا رسول الله؟ فنزلت: ﴿ يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِيٓ أَوۡلَٰدِكُمۡ ﴾ (النساء: ١١)"[5].

وله شاهد آخر من حديث جابر قال: "جاء رسول الله ﷺ يعودني وأنا مريض لا أعقل، فتوضأ وصبَّ عليَّ من وضوئه فعقلت..."الحديث[6].

٩. عن قتيبة بن سعيد، قال: حدثنا محمد بن عبد الله الأنصاري قال: حدثني أبي عن ثمامة عن أنس: "أن أم سليم كانت تبسُطُ للنبي ﷺ نِطعًا[7] فيقيل عندها على ذلك النِّطع، قال: فإذا نام النبي ﷺ أخذَت من

١. صحيح البخاري (بشرح فتح الباري)، كتاب: فرض الخمس، باب: ما ذكر من درع النبي، (٦/ ٢٤٤، ٢٤٥)، رقم (٣١٠٨).

٢. صحيح البخاري (بشرح فتح الباري)، كتاب: المناقب، باب: علامات النبوة في الإسلام، (٦/ ٦٧٩)، رقم (٣٥٧٩).

٣. صحيح البخاري (بشرح فتح الباري)، كتاب: مناقب الأنصار، باب: هجرة النبي وأصحابه إلى المدينة، (٧/ ٢٩٢)، رقم (٣٩٠٩).

٤. صحيح البخاري (بشرح فتح الباري)، كتاب: مناقب الأنصار، باب: هجرة النبي وأصحابه إلى المدينة، (٧/ ٢٩٢)، رقم (٣٩١٠).

٥. صحيح البخاري (بشرح فتح الباري)، كتاب: التفسير، باب: تفسير سورة النساء، (٨/ ٩١)، رقم (٤٥٧٧).

٦. صحيح البخاري (بشرح فتح الباري)، كتاب: الوضوء، باب: صب النبي ﷺ وضوءه على المغمى عليه، (١/ ٣٦٠)، رقم (١٩٤).

٧. النِّطع: أي البساط من الجلد.

عرقه وشَعره فجمعتْهُ في قارورة، ثم جَمَعَتْه في سُك[1] وهو نائم، قال: فلما حضر أنس بن مالك الوفاةُ أوصى إليَّ أن يُجعلَ في حنوطِه من ذلك السُّكِّ، قال: فجُعل في حنوطه"[2].

١٠. قال عروة بن الزبير عن المسور بن مخرمة ومروان: "ثم إن عروة ـ أي عروة بن مسعود ـ جعل يرمق أصحاب النبي ﷺ بعينيه، قال: فوالله، ما تنخَّم رسول الله ﷺ نخامة إلا وقعت في كف رجل منهم فدلَّك بها وجهه وجلده، وإذا أمرهم ابتدروا أمره، وإذا توضأ كادوا يقتتلون على وضوئه، وإذا تكلموا خفضوا أصواتهم عنده، وما يُحِدُّون إليه النظر تعظيمًا له، فرجع عروة إلى أصحابه فقال: أي قوم، والله لقد وفدت على الملوك، ووفدت على قيصر وكسرى والنجاشي، والله إن رأيت ملكًا قط يعظمه أصحابه ما يعظم أصحاب محمدٍ ﷺ محمدًا..."[3].

١١. عن الحسن بن منصور أبي علي قال: حدثنا حَجَّاج بن محمد الأعور بالمصيصة حدثنا شعبة عن الحكم قال سمعت أبا جحيفة قال: "خرج رسول الله ﷺ بالهاجرة إلى البطحاء، فتوضأ ثم صلى الظهر ركعتين، والعصر ركعتين، وبين يديه عنزة، قال شعبة: وزاد فيه عون عن أبيه أبي جحيفة قال: كان يمر من ورائها المرأة، وقام الناس فجعلوا يأخذون يديه فيمسحون بها وجوههم، قال: فأخذت بيده فوضعتها على وجهي، فإذا هي أبرد من الثلج وأطيب رائحة من المسك"[4].

١٢. عن مجاهد بن موسى، وأبي بكر بن النضر بن أبي النضر وهارون بن عبد الله جميعًا عن أبي النضر، قال أبو بكر: حدثنا أبو النضر ـ يعني هاشم بن القاسم ـ حدثنا سليمان بن المغيرة عن ثابت، عن أنس بن مالك، قال: "كان رسول الله ﷺ إذا صلى الغداة جاء خدم المدينة بآنيتهم فيها الماء، فما يؤتَى بإناء إلا غَمَس يده فيه، فربما جاءوه في الغداة الباردة فيغمس يده فيها"[5].

١٣. عن محمد بن رافع، قال: حدثنا أبو النضر، حدثنا سليمان عن ثابت، عن أنس، قال: "لقد رأيت رسول الله ﷺ والحلاق يحلِقُه، وأطاف به أصحابه، فما يريدون أن تقع شعرة إلا في يد رجلٍ"[6].

١٤. عن أنس رضي الله عنه "أن رسول الله ﷺ أتى منى فأتى الجمرة فرماها، ثم أتى منزله بمنى ونحر، ثم قال للحلاق: خُذْ، وأشار إلى جانبه الأيمن ثم الأيسر، ثم جعل يعطيه الناس"[7].

١٥. عن عتبان بن مالك رضي الله عنه ـ وكان ممن شهد بدرًا

---

١. السُّك: طيب يُضاف إلى غيره.

٢. صحيح البخاري (بشرح فتح الباري)، كتاب: الاستئذان، باب: من زار قومًا، (١١/ ٧٣)، رقم (٦٢٨١).

٣. صحيح البخاري (بشرح فتح الباري)، كتاب: الشروط، باب: الشروط في الجهاد، (٥/ ٣٨٨)، رقم (٢٧٣١، ٢٧٣٢).

٤. صحيح البخاري (بشرح فتح الباري)، كتاب: المناقب، باب: صفة النبي ﷺ، (٦/ ٦٥٣)، رقم (٣٥٥٣).

٥. صحيح مسلم (بشرح النووي)، كتاب: الفضائل، باب: قرب النبي ﷺ، (٨/ ٣٤٥٣)، رقم (٥٩٢٨).

٦. صحيح مسلم (بشرح النووي)، كتاب: الفضائل، باب: قرب النبي ﷺ، (٨/ ٣٤٥٣)، رقم (٥٩٢٩).

٧. صحيح مسلم (بشرح النووي)، كتاب: الحج، باب: بيان أن السنة يوم النحر أن يرمي ثم ينحر ثم يحلق، (٥/ ٢٠٤٥)، رقم (٣٠٩٤).

مع رسول الله ﷺ ـ قال: "كنت أصلي لقومي ببني سالم وكان يحول بيني وبينهم وادٍ إذا جاءت الأمطار، فيشُقُّ عليَّ اجتيازه قِبَلَ مسجدهم، فجئت رسول الله ﷺ فقلت له: إني أنكرت بصري، وإن الوادي الذي بيني وبين قومي يسيل إذا جاءت الأمطار فيَشُقُّ عليَّ اجتيازه، فوددت أنك تأتي فتصلِّي من بيتي مكانًا أتخذه مصلى، فقال رسول الله ﷺ: سأفعل. فغدا عليَّ رسول الله ﷺ وأبو بكر ﷺ بعدما اشتد النهار، فاستأذن رسول الله ﷺ فأذنت له، فلم يجلس حتى قال: أين تحب أن أصلي من بيتك؟ فأشرت له إلى المكان الذيأحب أن أُصَلِّي فيه، فقام رسول الله ﷺ فكبَّر، وصففنا وراءه، فصلى ركعتين ثم سلم، وسلَّمنا حين سلَّم"[1].

١٦. عن أنس بن مالك ﷺ قال: "كان النبي ﷺ يدخل بيت أم سليم[2] فينام على فراشها وليست فيه، قال: فجاء ذات يوم فنام على فراشها، فأُتيت فقيل لها: هذا النبي ﷺ نام في بيتك، على فراشك، قال: فجاءت وقد عرق، واستنقع عرقه على قطعة أديم، على الفراش، ففتحت عَتِيدَتها فجعلت تُنشِّف ذلك العرق فتعصِرُهُ في قواريرها؛ ففزع النبي ﷺ، فقال: ما تصنعين يا أم سليم؟ فقالت: يا رسول الله نرجو بركته لصبياننا، قال: أصبتِ"[3].

وبعد، فهذا غيض من فيضِ أحاديث رسول الله ﷺ التي تؤكد لنا مشروعية التبرك بالرسول ﷺ، ولكن شرط صحة هذا التبرك وشرعيته هي حياة النبي ﷺ، فالأشياء التي تبرك بها صحابة رسول الله ﷺ كانت في حياة رسول الله ﷺ مثل وضوئه وشعره وريقه ونخامته، بل تبركوا بحذائه ﷺ، أما بعد موته ﷺ فلا يجوز التبرك بشيء منه أو بآثاره، إلا إذا ثبتت نسبتها إليه ﷺ ®.

ثانيًا. إن التبرك بالنبي ﷺ حيًّا مشروع، وكذا التبرك بآثاره حيًّا وميتًا:

التبرك لغة: طلب البركة، والبركة هي: النماء والزيادة، والتبريك: الدعاء للإنسان بالبركة، وبارك الله الشيء وبارك فيه وعليه: وضع فيه البركة، وفي التنزيل: ﴿ وَهَٰذَا كِتَٰبٌ أَنزَلْنَٰهُ مُبَارَكٌ ﴾ (الأنعام: ٩٢)، ﴿ إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ فِى لَيْلَةٍ مُّبَٰرَكَةٍ ﴾ (الدخان: ٣)، ﴿ يُوقَدُ مِن شَجَرَةٍ مُّبَٰرَكَةٍ زَيْتُونَةٍ ﴾ (النور: ٣٥)، وتبركت به تيمنت به، قال الراغب الأصفهاني: البركة ثبوت الخير الإلهي في الشيء، قال ﷻ: ﴿وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ ٱلْقُرَىٰٓ ءَامَنُوا۟ وَٱتَّقَوْا۟ لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَٰتٍ مِّنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ ﴾ (الأعراف: ٩٦)، ﴿ وَهَٰذَا ذِكْرٌ مُّبَارَكٌ أَنزَلْنَٰهُ ﴾ (الأنبياء: ٥٠) تنبيهًا على ما يفيض به من الخيرات الإلهية، أما المعنى الاصطلاحي

---

١. صحيح البخاري (بشرح فتح الباري)، كتاب: التهجد، باب: صلاة النوافل جماعة، (٣/ ٧٣)، رقم (١١٨٦).

٢. يقول النووي عن أم سليم وأختها أم حرام: "كانتا خالتين لرسول الله ﷺ محرمين إما من الرضاع وإما من النسب؛ فتحل له الخلوة بهما، وكان يدخل عليهما خاصة، لا يدخل على غيرهما من النساء إلا أزواجه. انظر: شرح صحيح مسلم، النووي، مرجع سابق، (٨/ ٣٥٩).

٣. صحيح مسلم (بشرح النووي)، كتاب: الفضائل، باب: طيب عرق النبي ﷺ والتبرك به، (٨/ ٣٤٥٧)، رقم (٥٩٤٢).

® في **"تقرير النبي حجة في الشرع"** طالع: الشبهة العشرين، من الجزء الأول (مصدر السنة وحجيتها).

فهو طلب ثبوت الخير الإلهي في الشيء[1].

ومما لا شك فيه أن نبينا محمدًا ﷺ مبارك في ذاته وآثاره كما كان مباركًا في أفعاله، وهذا مما أكرم الله تعالى به أنبياءه ورسله جميعًا عليهم الصلاة والسلام، ولهذا فقد قال الله تبارك وتعالى حكاية عن يوسف عليه السلام: ﴿ٱذْهَبُوا۟ بِقَمِيصِى هَٰذَا فَأَلْقُوهُ عَلَىٰ وَجْهِ أَبِى يَأْتِ بَصِيرًا﴾ (يوسف: ٩٣)، وقد تبرك الصحابة بآثار النبي ﷺ وبذاته، في حياته وبعد مماته، وقد أقرهم النبي ﷺ على ذلك ولم ينكر عليهم، لكن بعد موته لا يجوز التبرك به، ولا بشيء من آثاره إلا إذا ثبتت صحة نسبتها إلى النبي ﷺ، وعلى هذا سار الصحابة والتابعون والتابعون لهم بإحسان إلى يوم الدين، وما علينا إلا طاعته والإيمان به واتباعه، فمن فعل ذلك حصل له الخير الكثير، والأجر العظيم، والسعادة في الدنيا والآخرة.

لقد اتفق العلماء على مشروعية التبرك وجوازه في أشياء قد فضلها الله عز وجل، واتفقوا أيضًا على عدم جواز التبرك بأشياء، ومن الأشياء التي يجوز التبرك بها:

- التبرك بأمر شرعي معلوم مثل: القرآن، فله بركات كثيرة، والبسملة والحمدلة عند الابتداء في أي أمر ذي بال أو الانتهاء منه.
- التبرك بأمر حسي معلوم له قدر عند الله مثل: العلم، والدعاء.
- التبرك بهيئة شرعية مثل الاجتماع على الطعام، والأكل من جوانب القصعة، ولعق الأصابع، وكيل الطعام.
- التبرك بالأمكنة مثل المساجد، وخاصة المسجد الحرام، والمسجد النبوي، والمسجد الأقصى، ومسجد قباء، وكذلك بئر زمزم.
- التبرك بالأزمنة مثل شهر رمضان، والليالي العشر الأواخر من رمضان وفيها ليلة القدر، والعشر الأوائل من ذي الحجة، ويومي العيدين،وأيام التشريق، ويوم الجمعة، ويومي الإثنين والخميس، وشهر شعبان، والثلث الأخير من الليل، وساعة الإجابة يوم الجمعة... وغير ذلك من الأوقات.
- التبرك بالأطعمة مثل الزيت، والحبة السوداء، وماء زمزم، واللبن، وعجوة المدينة، وطعام السحور...وغيرها.

ولقد اتفق العلماء على مشروعية التبرك بالنبي ﷺ وآثاره، وأوردوا في كتب السيرة والشمائل والحديث أخبارًا كثيرة مثل: تبرك الصحابة رضي الله عنهم بأنواع متعددة من آثاره، ومن هذه الأشياء ما ذكرناها في الأحاديث السابقة في الوجه الأول، ومنها ما نذكره مستشهدين عليها بأحاديث أخرى وردت عن النبي ﷺ:

الوضوء: وذلك لفرط حبهم وشوقهم الأكيد إلى التبرك بما مسه ﷺ ببدنه الشريف، وكان من لم يُصب من وضوئه يأخذ من بلل صاحبه[2].

الريق والنخامة: فكان رسول الله ﷺ لا يبصق بصاقًا ولا ينخم نخامة إلا تلقوها، وأخذوها من الهواء، ووقعت في كف رجل منهم، فدلكوا بها

---

١. الموسوعة الفقهية، وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية الكويتية، دار الصفوة، القاهرة، ط٤، ١٤١٤هـ/ ١٩٩٣م، (١٠/ ٦٩).

٢. المرجع السابق، (١٠/ ٧٠: ٧٤).

وجوههم وأجسادهم، ومسحوا بها جلودهم وأعضاءهم تبركًا بها، وكان يمضغ الطعام فَيَمُجُّه في فم الشخص، وكان الصحابة يأتون بأطفالهم ليحنكهم النبي ﷺ رجاء البركة.

الشَّعْر: عندما كان يُحلق رأس رسول الله ﷺ كان يُوَزَّع شعره بين الصحابة، وكان الصحابة ﷺ يحرصون على أن يحصِّلوا شيئًا من شعره ﷺ ويحافظون على ما يصل إلى أيديهم منه للتبرك به، وقد وردت أحاديث كثيرة في التبرك بشعر النبي ﷺ، وقد ذكرناها في سرد الأحاديث.

السؤر والطعام: ثبت أن صحابة رسول الله ﷺ كانوا يتنافسون في سُؤره[١] ﷺ ليحوز كل واحد منهم البركة التي حَلَّت في الطعام أو الشراب من قبل الرسول ﷺ، وقد وردت في هذا الشأن أحاديث كثيرة أيضًا.

الأظافر: ثبت أن رسول الله ﷺ قلَّم أظفاره، وقسمها بين الناس للتبرك بها، وذلك من حديث محمد بن زيد أن أباه حدثه: "أنه شهد النبي ﷺ على المنحر ورجلًا من قريش، وهو يقسم أضاحي، فلم يصبه منها شيء ولا صاحبه، فحلق رسول الله ﷺ رأسه في ثوبه، فأعطاه فقسم منه على رجال، وقلم أظافره فأعطاه صاحبه"[٢].

اللباس والأواني: ثبت أن الصحابة ﷺ كانوا يحرصون على اقتناء ملابسه وأوانيه للتبرك والاستشفاء، فعن أسماء بنت أبي بكر رضي الله عنها: "أنها أخرجت جُبَّة طَيَالِسَة وقالت: كان النبي ﷺ يلبسها، فنحن نغسلها للمرضى يستشفى بها"[٣].

ما لمسه ﷺ ومصلاه: كان الصحابة ﷺ يتبركون بما تلمس يده الشريفة ﷺ، ومن ذلك بركة يده فيما لمسه وغرسه لسلمان ﷺ حين كاتبه مواليه على ثلثمائة وَدِيَّة (وهو صغار النخل) يغرسها لهم كلها، تعلق وتطعم، وعلى أربعين أوقية من ذهب، فقام ﷺ وغرسها له بيده، إلا واحدة غرسها غيره، فأخذت كلها إلا تلك الواحدة، فقلعها النبي ﷺ وردها فأخذت[٤]، ووضع يده الشريفة على رأس حنظلة بن جذيم وبرَّك عليه، فكان حنظلة يؤتى بالرجل قد ورم وجهه، والشاة قد ورم ضرعها، فيوضع على موضع كف النبي ﷺ فيذهب الورم، وكان يُؤتى إليه بالمرضى وأصحاب العاهات والمجانين فيمسح عليهم بيده الشريفة ﷺ، فيزول ما بهم من مرض وجنون وعاهة[٥]، وكذلك كانوا يحرصون على أن يصلي النبي ﷺ في مكان من بيوتهم؛ ليتخذوه مصلى لهم بعد ذلك، وتحصل لهم بركة النبي ﷺ، ومن ذلك ما فعله عبد الله بن عمر[٦]،

---

١. السُّؤر: بقية الشيء، والمقصود هنا: بقية طعام النبي ﷺ.

٢. صحيح: أخرجه أحمد في مسنده، مسند المدنيين، حديث عبد الله بن زيد، رقم (١٦٥٢١). وصحح إسناده شعيب الأرنؤوط في تعليقه على المسند.

٣. صحيح مسلم (بشرح النووي)، كتاب: اللباس والزينة، باب: تحريم لبس الحرير، (٨/ ٣١٨٩)، رقم (٥٣١٠).

٤. حسن: أخرجه أحمد في مسنده، باقي مسند الأنصار، حديث رفاعة بن شداد، رقم (٢٣٧٨٨). وحسنه شعيب الأرنؤوط في تعليقه على المسند.

٥. صحيح: أخرجه أحمد في مسنده، مسند الكوفيين، بقية حديث حنظلة بن جذيم ﷺ، رقم (٢٠٦٨٤). وصححه شعيب الأرنؤوط في تعليقه على المسند.

٦. صحيح البخاري (بشرح فتح الباري)، كتاب: الصلاة، باب: المساجد التي على طرق المدينة والمواضع التي صلى فيها النبي ﷺ، (١/ ٦٧٦، ٦٧٧)، الأرقام (٤٨٣: ٤٩٢).

وقد قال الحافظ في الفتح: وقد تقدم حديث عتبان وسؤاله النبي ﷺ أن يصلي في بيته ليتخذه مصلى وإجابة النبي ﷺ إلى ذلك[1][2].

هذا عن الأشياء والآثار النبوية التي تبرك بها صحابة رسول الله ﷺ في حياته، وكان النبي ﷺ يترك الصحابة يفعلون هذا التبرك ليُعلِمَهم فضله ومكانته، فهذا يُعَدُّ تشريعًا للأمة، كما أنه ليس تكبرًا من النبي ﷺ، فقد ثبت عنه ﷺ أنه قال: "فضل العالم على العابد كفضلي على أدناكم"[3]، كما كان يفعل هذا أيضًا في المعارك والغزوات والحروب تخويفًا وإرهابًا للأعداء، حتى يعلم الأعداء مكانة النبي ﷺ في قلوبهم، ومدى تعظيمهم له، ولا أدل على ذلك من قصة صلح الحديبية والذي فيه: "ما تنخم رسول الله ﷺ نخامة إلا وقعت في كف رجل منهم فدَلّك بها وجهه وجلده، وإذا أمرهم ابتدروا أمره، وإذا توضأ كادوا يقتتلون على وضوئه، وإذا تكلموا خفضوا أصواتهم عنده، وما يحدُّون إليه النظر تعظيمًا له، فرجع عروة إلى أصحابه فقال: أي قوم، والله لقد وفدت على الملوك، ووفدت على قيصر وكسرى والنجاشي، والله إنْ رأيت مليكًا قط يعظمه أصحابه ما يعظم أصحاب محمد ﷺ محمدًا..."[4].

وأما ما عدا ذلك من التبرك بالنبي ﷺ فلا يشرع، فلا يتبرك بقبره، ولا تُشدُّ الرحال لزيارة قبره، وإنما تستحب الزيارة لقبره لمن كان في المدينة أو زار المسجد ثم زار قبره، وصفة الزيارة: إذا دخل المسجد صَلى تحية المسجد، ثم يذهب إلى القبر ويقف بأدب مستقبلًا الحجرة، فيقول بأدب وخفض صوت: السلام عليك يا رسول الله، ولا يدعو عند القبر لظنه أن الدعاء مستجاب، ولا يطلب منه الشفاعة، ولا يتمسح بالقبر، ولا يقبله، ولا شيئًا من جدرانه، ولا يتبرك بالمواضع التي جلس فيها أو صلى فيها، ولا بالطرق التي سار عليها، ولا بالمكان الذي أنزل عليه فيه الوحي، ولا بمكان ولادته، ولا بليلة مولده، ولا بليلة إسرائه، ولا بذكرى الهجرة، ولا غير ذلك مما لم يشرعه الله ولا رسوله ﷺ.

ومن التبرك الممنوع أيضًا التبرك بالصالحين، فلا يتبرك بذواتهم، ولا آثارهم، ولا مواضع عبادتهم، ولا مكان إقامتهم، ولا بقبورهم، ولا تشد الرحال إلى زيارتها، ولا يصلِّي عندها ولا تطلب الحوائج عند قبورهم، ولا يتمسح بها، ولا يعتكف عندها، ولا يتبرك بموالدهم، وكذلك التبرك بالجبال والمواضع، ولكن لا يجوز القياس عليه تقبيل الحجر الأسود أو الطواف بالبيت أو الصلاة عند المقام الإبراهيمي، فإن كل ذلك عبادة لله توقيفية، وقد وردت في ذلك نصوص مثل قول الله ﷻ: ﴿وَٱتَّخِذُواْ مِن مَّقَامِ إِبْرَٰهِـۧمَ

---

١. فتح الباري بشرح صحيح البخاري، ابن حجر، مرجع سابق، (١/ ٦٧٨).

٢. انظر: الموسوعة الفقهية الكويتية، مرجع سابق، (١٠/ ٧٣، ٧٤).

٣. صحيح: أخرجه الترمذي في سننه (بشرح تحفة الأحوذي)، كتاب: العلم، باب: فضل الفقه على العبادة، (٧/ ٣٧٩)، رقم (٢٨٢٥). وصححه الألباني في صحيح وضعيف سنن الترمذي برقم (٢٦٨٥).

٤. صحيح البخاري (بشرح فتح الباري)، كتاب: الشروط، باب: الشروط في الجهاد، (٥/ ٣٨٨)، رقم (٢٧٣١، ٢٧٣٢).

مُصَلًّى ﴾(البقرة: ١٢٥)، وقول عمر بن الخطاب ﷺ عن الحجر الأسود: "والله إني أعلم أنك حجر لا تضر ولا تنفع، ولولا أني رأيت رسول الله يقبلك ما قبلتك"[١]، فلا يمسح غير الحجر الأسود، والركن اليماني من الكعبة، يقول الإمام ابن القيم: "ليس على وجه الأرض موضع يشرع تقبيله واستلامه وتحط الخطايا والأوزار فيه غير الحجر الأسود والركن اليماني"[٢].

ولقد نهى الشرع المطهر عن هذا الشرك وأسبابه وما يوقع فيه، ومن هذه الأسباب الجهل بالدين، والغلو في الصالحين، والتشبه بالكفار، وتعظيم الآثار المكانية، حتى لا يقع الناس في الشرك كما وقعوا فيه قديمًا، ومن أمثلة الشرك الذي وقع الناس فيه قديمًا إتيان الشجرة التي بُويع تحتها النبي ﷺ، ولما علم سيدنا عمر بن الخطاب ﷺ بذلك، أمر بقطعها قطعًا للفتنة وسدًّا للذريعة، فقد روى ابن أبي شيبة من طريق نافع قال بلغ عمر بن الخطاب ﷺ أن ناسًا يأتون الشجرة التي بُويع تحتها، قال: فأمر بها فقطعت[٣]، وقد قطع عمرﷺ هذه الشجرة رغم أنها ذكرت في القرآن في سياق مدح المؤمنين الذين قاموا ببيعة الرضوان في غزوة الحديبية عند هذه الشجرة، فالله ﷻ يقول: ﴿لَقَدْ رَضِيَ اللَّهُ عَنِ الْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ فَعَلِمَ مَا فِي قُلُوبِهِمْ فَأَنْزَلَ السَّكِينَةَ عَلَيْهِمْ وَأَثَابَهُمْ فَتْحًا قَرِيبًا ﴿١٨﴾﴾(الفتح) ومع ذلك فقد قطعها عمر لأنها كانت ستوقع الناس في الشرك.

وقد روى الترمذي عن أبي واقد الليثي ﷺ: "أن رسول الله ﷺ لـمَّا خرج إلى حنين مرَّ بشجرة للمشركين يقال لها "ذات أنواط" يعلِّقون عليها أسلحتهم، قالوا: يا رسول الله، اجعل لنا ذات أنواط كما لهم ذات أنواط، فقال النبي ﷺ: سبحان الله، هذا كما قال قوم موسى: اجعل لنا إلـهًا كما لهم آلهة، والذي نفسي بيده، لتركبنَّ سنة من كان قبلكم"[٤].

وقد نهت الشريعة المطهرة عن تعظيم آثار الصالحين؛ لأن المبالغة في تعظيمها يؤدي إلى الوقوع في الشرك والاعتقاد بأنها تنفع وتضر بنفسها إلى غير ذلك من صور الشرك، وهذا ما حدث قديمًا كما يروي ابن عباس رضي الله عنهما قال: "صارت الأوثان التي كانت في قوم نوح في العرب بعد، أما ود فكانت لكلب بدومة الجندل، وأما سواع فكانت لهذيل، وأما يغوث فكانت لمراد ثم لبني غطيف بالجرف عند سبأ، وأما يعوق فكانت لهمدان، وأما نسر فكانت لحمير، لآل ذي الكلاع، أسماء رجال صالحين من قوم نوح، فلما هلكوا أوحى الشيطان إلى قومهم أن انصبوا إلى مجالسهم التي كانوا يجلسون أنصابًا وسموها بأسمائهم ففعلوا، فلم تعبد حتى إذا هلك أولئك وتنسَّخ العلم

١. صحيح البخاري (بشرح فتح الباري)، كتاب: الحج، باب: ما ذكر في الحجر الأسود، (٣/ ٥٤٠)، رقم (١٥٩٧).

٢. زاد المعاد في هدي خير العباد، ابن القيم، مرجع سابق، (١/ ٤٨).

٣. أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه، كتاب: صلاة التطوع والإمامة في الصلاة عند قبر النبي ﷺ وإتيانه، (٢/ ٢٦٩)، رقم (٤).

٤. صحيح: أخرجه الترمذي في سننه (بشرح تحفة الأحوذي)، كتاب: الفتن، باب: لتركبن سنن من كان قبلكم، (٦/ ٣٣٩)، رقم (٢٢٧١). وصححه الألباني في صحيح وضعيف سنن الترمذي برقم (٢١٨٠).

عُبِدَت"[1]، وما قصة موسى وعجل السامري عنا ببعيدة، فما وقع هذا الشرك إلا بتعظيم الآثار، ولذا فقد نهينا عن اتباع آثار الأنبياء، فقد قال ﷺ: "لعنة الله على اليهود والنصارى اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد"[2]، يُحذِّر مما صنعوا، وقال: "اللهم لا تجعل قبري وثنًا، لعن الله قومًا اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد"[3].

وخلاصة القول أن التبرك مشروع، وجائز إن كان بالنبي ﷺ وآثاره التي تثبت أنها له، وهناك أيضًا تبرك بالأشياء التي باركها الله ﷻ وفضلها، وفي الجانب الآخر يوجد من التبرك ما هو ممنوع وغير جائز سدًّا لذريعة الشرك، ومنعًا لآثاره المتوقعة مثل الشرك الأكبر، وهو أعظم الآثار وأشدها خطرًا، وكذلك الابتداع في الدين، واقتراف المعاصي، والوقوع في أنواع الكذب، وتحريف النصوص وتحميلها ما لا تحتمل، وإضاعة السنن، والتغرير بالجهال السذج من الناس وإضاعة أموالهم، وإضاعة الأجيال، وكل هذا من آثار التبرك المحرم المذموم.

ولذا فلا بد من القضاء على وسائل التبرك الممنوع بنشر العلم، والدعوة إلى منهج الحق، وإزالة وسائل الغلو، ومظاهر التبرك، وتحطيم كل وسيلة من وسائل هذا التبرك، ومن ذلك إزالة الصور وطمسها، وتسوية القبور حتى لا تصير ذريعة للشرك بالله ﷻ والتبرك بما هو ممنوع ومحرم.

ثالثًا. المعجزات والخصوصيات التي كانت للنبي ﷺ ولم تكن لنبي قبله ولا لبشر بعده:

إن النبي ﷺ بشر، لكنه ليس ككل البشر، فهو مؤيد بالمعجزات والخصوصيات وخوارق العادات التي لم تكن لنبي قبله ولا لبشر بعده، وإن ثبت صحة أثر من آثار النبي ﷺ الآن فليتبرك بها، وإلا فلا يجوز هذا، والتاريخ يثبت أنه لم يبق شيء من آثار النبي ﷺ حتى الآن.

إنه لم ينكر أحد من علماء المسلمين قاطبة أو يشك في أن نبينا ﷺ هو أفضل الأنبياء وسيد البشر وخاتم المرسلين، كما أنهم يؤمنون ببركته ﷺ، وبركته نوعان:

بركة معنوية: وهي نبوته ورسالته وشريعته، وما اشتملت عليه من الحق المحض، والرحمة العامة، والسعادة التامة، وأنها السبيل الوحيد إلى الفلاح والنجاح والفوز بمرضاة الله.

بركة حِسيَّة: وهي بركة ذاته، وبركة آثاره الحسية المنفصلة عنه، فمن ذلك تكثير الطعام، ونبع الماء بين أصابعه، وإبراء المريض، وغير ذلك مما ثبت من المعجزات وخوارق العادات، وهذا ثابت لا خلاف فيه، ولا شك أن النبي ﷺ مبارك في ذاته وأفعاله وأقواله وآثاره.

لقد خص الله ﷻ نبينا ﷺ بمعجزات، وأعظم

---

1. صحيح البخاري (بشرح فتح الباري)، كتاب: التفسير، سورة نوح، باب: ﴿ وَلَا تَذَرُنَّ وَدًّا وَلَا سُوَاعًا وَلَا يَغُوثَ وَيَعُوقَ وَنَسْرًا ﴾، (٨/ ٥٣٥)، رقم (٤٩٢٠).
2. صحيح البخاري (بشرح فتح الباري)، كتاب: الصلاة، باب: الصلاة في البيعة، (١/ ٦٣٣، ٦٣٤)، رقم (٤٣٥، ٤٣٦). صحيح مسلم (بشرح النووي)، كتاب: المساجد ومواضع الصلاة، باب: بناء المساجد على القبور، (٣/ ١٠٩٤)، رقم (١١٦٧).
3. صحيح: أخرجه أحمد في مسنده، مسند المكثرين من الصحابة، مسند أبي هريرة، (١٣/ ٨٨)، رقم (٧٣٥٢). وصححه أحمد شاكر في تعليقه على المسند.

معجزة هي القرآن وهناك غيره من المعجزات الكثيرة، وفضله على الأنبياء بفضائل، وبقي أن يجعل الله له من خوارق العادات التي تفوق قدرات البشر ما لم يجعله الله لنبي قبله ولا لبشر بعده ومنها التبرك به وبآثاره ﷺ حيًّا وميتًا، فالصحابة ﷺ - كما ثبت في الصحيحين - قد تبرّكوا بمسح يده الشريفة، أو غمسها في الماء رجاء بركتها، وتبركوا بشعره، وريقه، وعرقه، وما فَضُل من ماء وضوئه، أو بما لبسه من الثياب، أو ما فضل من الطعام والشراب، وكان ذلك وقت حياته ﷺ.

أما بعد مماته، فقد ثبت في الصحيح أن الصحابة ﷺ تبركوا ببقايا الآثار الحسية المنفصلة من النبي ﷺ كخاتمه، وبردته، وسيفه، وشعره، وثيابه، وآنيته، ونعله، وما شابهها، ولذا فإن التبرك بآثار النبي ﷺ مشروع، فعله الصحابة ومن بعدهم التابعون لهم بإحسان؛ لأن بركة النبي ﷺ باقية في آثاره، والتبرك أمر يحبه الله ورسوله، وليس من عادات الجاهلية والوثنيين كما يزعمون، فمحمد ﷺ خير الخلق كلهم، فله الحوض الأكبر، وله نهر الكوثر، وهو رافع لواء الحمد المرفوع، وكلام الحق المسموع.

وإذا ثبت أن التبرك بآثار النبي ﷺ مشروع، فلا بد من التنبيه على أمر مهم ألا وهو أننا في زمن لا يمكن إثبات أن ذلك الأثر للنبي ﷺ أو لغيره، فلقد كُذِب على النبي ﷺ فيما يتعلق بأقواله وأفعاله المتعلقة بالتشريع، فكيف بآثاره من شعر ولباس وغير ذلك؟!

بالطبع، إن الكذب على النبي ﷺ في مثل هذه الأشياء أكبر من الكذب في الأقوال، فالكلام محفوظ ومن الممكن تمييز الصحيح من الخطأ، أما الآثار فقد اندرست منذ زمن الصحابة ﷺ، وقد حرصوا على إزالة هذه الآثار حتى لا يفتتن الناس بها، وتصير ذريعة إلى الشرك بالله ﷻ وعبادة غيره ﷻ.

يقول النبي ﷺ: "إن كذبًا عَليَّ ليس ككذبٍ على أحد، من كذب عليَّ متعمدًا فليتبوأ مقعده من النار"[1]، فالكذب على النبي ﷺ جريمة شنيعة، وموبقة عظيمة، ولا يحق لنا - مهما كان الأمر - أن نكذب على النبي ﷺ في أقوال أو أفعال أو آثار أو انتساب له، وبالطبع فلا يحق التبرك بشيء إلا إذا كان ثابتًا له ﷺ.

ولقد نقلت لنا كتب التاريخ الاختلاف في مصدر البردة والقضيب، أما مصيرهما فمنهم من قال: إنها فقدت بدفنها مع معاوية ﷺ، ومنهم من قال: إنها من ضمن ما أحرقه التتار في بغداد سنة (٦٥٦هـ) وأنها تلطخت بدم الخليفة العباسي المقتدر حينما داسه المغول بأحذيتهم حتى مات، وأخذ هولاكو البردة والقضيب وأحرقها وذر رمادهما، كما نقل السيوطي في كتابه "تاريخ الخلفاء"، والبغدادي في "خزانة الأدب"، والقرماني في "تاريخ الدول"، وكذلك نقلت كتب التاريخ ضياع نعلين يُقال إنهما للنبي ﷺ في فتنة تيمورلنك (٨٠٣هـ).

ولذلك علق المؤرخ أحمد تيمور باشا في كتابه "الآثار النبوية" على ما يوجد من آثار نبوية في أسطانبول بقوله: لم نر أحدًا من الثقات ذكرها بإثبات أو نفي، فالله ﷻ أعلم بها، وبعضها لا يسعنا أن نكتم

---

١. صحيح البخاري (بشرح فتح الباري)، كتاب: الجنائز، باب: ما يكره من النياحة على الميت، (٣/ ١٩١)، رقم (١٢٩١). صحيح مسلم (بشرح النووي)، المقدمة، باب: تغليظ الكذب على رسول الله ﷺ، (١/ ١٦٩).

ما يخامر النفس فيها من الريب، ويتنازعها من الشكوك، وعلَّق أيضًا على موضوع الشعرات المنسوبة إلى رسول الله ﷺ بقوله: إنه من الصعوبة معرفة الصحيح منها من الزائف.

ويقول خبير الآثار د. عفيف البهنسي: إنه تمت دراسة الآثار التي يقال إنها نبوية في متحف أسطانبول، والنتيجة أنه لا يمكن إثبات أي شيء منها تاريخيًّا، حتى ما ينسب للصحابة الكرام، وقال الشيخ الألباني: ونحن نعلم أن آثار النبي ﷺ من ثياب أو شعر أو فضلات قد فقدت، وليس بإمكان أحد إثبات وجود شيء منها على وجه القطع واليقين.

ومن أدلة ذلك ما يزُعم أنه أثر قدم النبي ﷺ في بعض البلدان الإسلامية، حيث قام العلامة المؤرخ أحمد تيمور باشا بالمقابلة بين تلك الآثار، وجدها سبعة أحجار، لا يشبه أحدها الآخر لا في الصورة ولا المقدار ولا الحجم.

ولقد اختلفوا ـ أي العلماء ـ في الموضع الذي ولد فيه النبي ﷺ، وهذا الاختلاف يدل دلالة قطعية على عدم اهتمام الصحابة والتابعين بتلك المواضع، وإلا لو كانت محل زيارة وعناية لما خفي الموضع ألبتة.

ومما يدل على التخبط الحادث اليوم: أنه تتداول صورة مشتهرة يُزعم أنها صورة قبر النبي ﷺ من داخل الحجرة، ويعلقها وينشرها كثيرون مصدقين ما قيل لهم، ويعتزون بها، وهي في الواقع صورة قبر جلال الدين الرومي في قونية بتركيا[1].

فهناك الكثير من الآثار والمتعلقات تنسب إلى الرسول ﷺ زورًا وهو منها براء، وليست من النبي ﷺ في شيء، ومن ذلك ما أذيع مؤخرًا من التبرك ببول النبي ﷺ وشربه أو شرب دمه، وهذا باطل لا شك.

وخلاصة القول: أنه لا يجوز ـ بل يحرم ـ الكذب على النبي ﷺ سواء في أقواله أو أفعاله أو آثاره أو الانتساب إليه ﷺ زورًا، ولا يجوز لنا أن نتبرك بشيء إلا إذا ثبتت صحته للنبي ﷺ، وقد أثبتت كتب الآثار والتاريخ أنه لا يوجد أي أثر من آثار النبي ﷺ إلى الآن، وأما من يدعي وجود مثل هذه الأشياء فليأتنا بأدلة على صدق ما يقول ويثبت صحته، خاصة وأن الذين كانوا يملكون شيئًا من آثار النبي ﷺ، كانوا يضنون بها عندهم، فلم يكونوا يؤثرون به غيرهم، ومنهم من كان حريصًا على أن تدفن معه®.

رابعًا. إن التبرك بالنبي ﷺ وبآثاره، لا يعد إطراءً، ولا عبادة له، ولكنه التقدير والتعظيم:

لقد قصر الله ﷻ العبادة على نفسه، فقال في كتابه: ﴿ وَأَنِ ٱعۡبُدُونِيۚ هَٰذَا صِرَٰطٞ مُّسۡتَقِيمٞ ﴿٦١﴾ ﴾(يس)، وقال تبارك وتعالى: ﴿ وَمَا خَلَقۡتُ ٱلۡجِنَّ وَٱلۡإِنسَ إِلَّا لِيَعۡبُدُونِ ﴿٥٦﴾ ﴾(الذاريات)، والعبادة كما نعلم اسم جامع لكل ما يحبه الله ويرضاه من الأقوال والأفعال، ولا يجوز صرف أي عبادة إلا لله ﷻ، ومن ثم فقد حرَّم الله ﷻ الإشراك به في العمل، فقال في الحديث القدسي كما أخبر عنه النبي ﷺ: "أنا أغنى الشركاء عن الشرك، من عمل عملًا أشرك فيه معي

---

1. انظر: التبرك بآثار النبي ﷺ بين المشروع والممنوع، مقال للشيخ عايض الدوسري، موقع ملتقى أهل الحديث، بتاريخ ١٤/ ٣/ ٢٠٠٩م.

® في "اختصاص النبي بإسماع الموتى" طالع: الشبهة الثلاثين، من الجزء العاشر (السمعيات).

غيري تركته وشِرْكَه"[١].

وهذا هو اعتقاد أهل السنة في العبادة، وقد جاء النبي ﷺ ليؤكد هذا المعنى، ويزيل آثار الوثنية والشرك الذي ملأ العالم قديمًا وحديثًا.

ولذا فلا بد من التفريق بين المصطلحات التي يستعملها الناس تجاه الله ﷻ وتجاه نبيه ﷺ، فهناك ألفاظ لا يجوز صرفها إلا لله ﷻ، وهذا واضح جدًّا، ومن هذه الألفاظ العبادة بما تحويه من معان كالذبح والنذر والتوسل والاستغاثة وغير ذلك، لكن هناك ألفاظ أخرى قد يُوهم ظاهرها الإشراك بالله ﷻ وحاشا لله أن نقول على الله ما لا نعلم، أو ننسبه لرسول الله ﷺ.

كانت المقدمة السابقة لبيان أن النبي ﷺ لم يترك شاردة ولا واردة لمحو الشرك وإزالته إلا ودلنا عليها، وهذا لأن بعض الناس قد ظَنَّ خطأ أن التبرك بالنبي ﷺ أو بآثاره يؤدي إلى الشرك، وما كانت رسالة النبي ﷺ إلا لتوحيد الله بالعبادة وإزالة الشرك عن الأمة.

إن المتتبع لآيات القرآن الكريم، وكلام النبي ﷺ يجد أن الله ﷻ قد أيده بالمعجزات والفضائل، واختصه بخصائص وخوارق للعادات لم تكن لنبي قبله، ولا بشر بعده، فالله ﷻ نادى جميع الأنبياء بأسمائهم، ولم يناده باسمه مجردًا قط، فلم يقل له يا محمد، ولكنه قال: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ ﴾، ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ ﴾، واختصه الله بالمعجزة الخالدة وهي القرآن الكريم، وأيده بمعجزات أخرى، وفضله على أولي العزم من الرسل، وقد أقر النبي ﷺ هذا الكلام واعترف به، ومن أقواله ﷺ: "فضِّلت على الأنبياء بست"[٢]، وقال: "أنا سيد ولد آدم ولا فخر، وأنا أول من تنشق الأرض عنه يوم القيامة ولا فخر، وأنا أول شافع وأول مشفع ولا فخر، ولواء الحمد بيدي يوم القيامة ولا فخر"[٣]، وقال ﷺ: "أنا النبي لا كذب، أنا ابن عبد المطلب"[٤]، ولكنه كان يقول هذا الكلام في المواقف التي تستلزمه، كدعوة الناس إلى الإيمان بنبوته، أو إظهار القوة والشجاعة والمكانة العالية الكريمة أمام الأعداء في الحروب، حتى يعلموا مكانته بين أصحابه، فهو عزيز على الكافرين، ولكنه في الجانب الآخر متواضع بين يدي الله ﷻ، وهذا ظاهر في قوله للرجل: "هوِّن عليك، فإني لست بملك، إنما أنا ابن امرأة تأكل القديد"[٥]، وقوله ﷺ: "لا تُطْرُوني كما أَطْرَت النصارى ابن مريم، فإنما أنا عبده، فقولوا عبد الله

---

١. صحيح مسلم (بشرح النووي)، كتاب: الزهد والرقائق، باب: من أشرك في عمله غير الله، (٩/ ٤٠٧٦)، رقم (٧٣٤٠).

٢. صحيح مسلم (بشرح النووي)، كتاب: المساجد ومواضع الصلاة، باب: كتاب المساجد ومواضع الصلاة، (٣/ ١٠٨٤)، رقم (١١٤٧).

٣. صحيح: أخرجه ابن ماجه في سننه، كتاب الزهد، باب ذكر الشفاعة، (٢/ ١٤٤٠)، برقم (٤٣٠٨). وصححه الألباني في صحيح وضعيف سنن ابن ماجه برقم (٤٣٠٨).

٤. صحيح البخاري (بشرح فتح الباري)، كتاب: الجهاد والسير، باب: من قاد دابة غيره في الحرب، (٦/ ٨١)، رقم (٢٨٦٤). صحيح مسلم (بشرح النووي)، كتاب: الجهاد والسير، باب: في غزوة حنين، (٧/ ٢٧٨٤)، رقم (٤٥٣٥).

٥. صحيح: أخرجه ابن ماجه في سننه، كتاب: الأطعمة، باب: القديد، (٢/ ١١٠١)، رقم (٣٣١٢). وصححه الألباني في صحيح وضعيف سنن ابن ماجه برقم (٣٣١٢).

ورسوله"[1]، وهو كما وصفه الله ﷻ هو وأصحابه: ﴿أَذِلَّةٍ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ﴾ (المائدة: ٥٤)، وقوله: ﴿أَشِدَّآءُ عَلَى ٱلْكُفَّارِ رُحَمَآءُ بَيْنَهُمْ﴾ (الفتح: ٢٩).

ونظرًا لاختلاط المفاهيم عند عموم الناس، فلا بد من التفريق بينها حتى لا تقع فيما يُحْذر ألا وهو الشرك بالله، والأمر الذي نريد أن نوضحه هو أن الاحترام والتقدير وما شابههما من مصطلحات كالتعظيم والتقديس والتوقير شيء، والعبادة شيء آخر، فالمسلم يقدر الله حق قدره، وفي نفس الوقت ينزل النبي ﷺ منزلته من غير أن يكون في ذلك اتهام بشرك، ولا حتى بشيء من الاحتمال[2].

فالعبادة لا يجوز أن نتوجه بها إلا لله وحده، فأي توجه فيها لغير الله، قلَّ ذلك أو كَثُر، يوقع صاحبه في الشرك لا محالة، أما الاحترام والتقدير فهو يعد من باب إنزال الناس منازلهم وإعطائهم حقهم.

أما الاحترام والتقدير بالنسبة للأنبياء فهو ينقسم إلى قسمين: قسم هو الحد الأدنى المفروض علينا أن نلتزم به، وقسم هو من باب ما يفعله المرء ليثاب عليه، أو يكون له مردود ينفعه حين يعود إليه.

أما الجزء الواجب الأداء، والذي يفرضه الله علينا، فهو الذي قد يبدو أنه يختلط بالعبادة أحيانًا، وهو بعيد عنها غاية البعد، ودليل ذلك أن السجود كان منتشرًا قديمًا للناس، وهذا السجود للعبد كان تعظيمًا وإن كان هذا غير جائز في الإسلام، أمَّا السجود لله فهو عبادة.

والذي تختلط في ذهنه المفاهيم بحيث لا يفهم الفرق بين العبادة والتقدير بإمكانه أن يقول: إن التوجه إلى الكعبة في الصلاة، والدوران حولها في الطواف، واستلام ركنيها اليمانيين، لا يفترق كثيرًا عن الوثنية التي جاء النبي ﷺ ليرفعها، أما من أنار الله بصائرهم، فقد فهموا أن التقدير شيء، والعبادة شيء آخر، وهما مفهومان متمايزان، لا يختلط أحدهما بالآخر ولا يتأتى لهما ذلك.

ولقد منح الله ﷻ النبي ﷺ شخصية متميزة، وأمرنا أن نتعامل مع النبي ﷺ بأسلوب متميز، حتى بلغ التشريع حَدَّه في حضِّ الناس على التعامل مع شخصية النبي ﷺ؛ فأمرهم ألا يخاطب الواحد منهم النبي ﷺ أو يناجيه إلا بعد أن يُقدم بين يدي نجواه صدقة، وأمرهم ألا يُعلوا أصواتهم عند رسول الله ﷺ.

ولقد عَلِم المسلمون أن احترام النبي ﷺ واجب، وأن بلوغهم في الاحترام إلى هذا الحد أمر تكليفي لا محيص عنه، واختلط على غير العارفين بالنبي ﷺ، وعلى غير الفاهمين لخطاب الشرع، فذهبوا إلى أن احترام رسول الله ﷺ شرك، فعظم في نفوس المسلمين ما يفعله إخوانهم، والمؤمن حين ينظر هذه النظرة المزدوجة إلى القول والفعل المتعلقين بالنبي ﷺ يكون قد قام بأمرين في وقت واحد ألا وهما:

- **عبادة الله ﷻ حين أطاعه فيما أمر.**
- **احترام النبي ﷺ حيث كان القول والفعل متعلقين به.**

وخلاصة القول: أن العبادة هي إفراد الله ﷻ

---

1. صحيح البخاري (بشرح فتح الباري)، كتاب: أحاديث الأنبياء، باب: ﴿وَٱذْكُرْ فِى ٱلْكِتَٰبِ مَرْيَمَ﴾، (٦/ ٥٥١)، رقم (٣٤٤٥).
2. ضلالات منكري السنة، د. طه الدسوقي حبيشي، مرجع سابق، ص٨٦.

بالعبودية، أما الاحترام والتقدير فهو إنزال الناس منازلهم التي يستحقونها، والأنبياء والرسل هم أولى الناس بذلك، ورسول الله محمدٌ ﷺ هو أولى الرسل، وهو ما فعله الصحابة مع رسول الله ﷺ، فعندما يتبرك الصحابة بأي شيء من آثار النبي ﷺ لا يعد هذا من قبيل العبادة وإنما هو تقدير واحترام، والدليل على ذلك - كما قلنا - ما قال الله ﷻ: ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُوا۟ لِءَادَمَ فَسَجَدُوٓا۟ إِلَّآ إِبْلِيسَ﴾ (البقرة: ٣٤)؛ فهذا السجود لا يعد من قبيل العبادة، ومثل هذا ما يفعله المسلمون مع الكعبة من توجه ومع الحجر الأسود من تقبيل، وهذا إنما هو إظهار لشعائر الله، ولو عرف أصحاب هذا الادعاء الفرق بين المصطلحات لتراجعوا عن هذه الفِرْية®.

الخلاصة:

- هناك كثير من الأحاديث دلَّت على مشروعية تبرك الصحابة والتابعين بالنبي ﷺ وبآثاره، وهذه الأحاديث صحيحة ثابتة عن رسول الله ﷺ ولا مجال للطعن فيها، بل إن بعضها من المتفق على صحته سندًا ومتنًا.
- إن ترك النبي ﷺ الصحابة يتبركون به، إنما هو لإعلام الكفار والمشركين مكانة النبي ﷺ في قلوب الصحابة، ومدى تعظيمهم له، وقد شهد على ذلك أُناس كثيرون قبل أن يدخلوا الإسلام، وشهدوا أن تعظيم الصحابة للنبي ﷺ لم يفعله أحد مع كسرى وقيصر والنجاشي.
- إن النبي ﷺ بشر، لكنَّه ليس ككل البشر، فلقد فضله الله ﷻ بأشياء لم يجعلها لنبي قبله، ولا لبشر بعده، وخصَّه بمعجزات هي خوارق للعادات، وقد أقر النبي ﷺ بذلك، ولكن هذا ليس مبررًا للغلو فيه وإطرائه المؤدي إلى الشرك، فما جاء النبي ﷺ إلا بالدعوة إلى التوحيد ونبذ هذا الشرك، وفي المقابل لا يجوز لنا أن نسمي التبرك به وبآثاره شركًا بالله ﷻ.
- إن التبرك بالنبي ﷺ كان مشروعًا وهو حيٌّ بين صحابته، وكذلك بآثاره بعد موته مع قرب الزمن منه، لكن بعد موته لا يجوز التبرك بشيء من آثاره إلا بعد إثبات صحة نسبته إلى النبي ﷺ، ولقد أكدت الدراسات اندراس آثار النبي ﷺ، وعدم وجودها وبقائها حتى الآن؛ لأن من كان معه من آثار النبي ﷺ شيئًا كان حريصًا على أن يدفن معه هذا الأثر.
- من التبرك ما هو ممنوع، ومنه ما هو مشروع، وعلى هذا فلا يجوز التبرك إلا بما أباح الله ﷻ التبرك به من الأطعمة والأمكنة والأزمنة وغير ذلك، وكذلك لا يجوز التبرك بشيء لم يأت عليه دليل شرعي.
- لا بد من التفريق بين المصطلحات والمفاهيم وتحديدها، فالتبرك بالنبي ﷺ معناه احترامه وتقديره وتعظيمه، ولكن هذا التعظيم لا يعني العبادة، فالعبادة شيء، والاحترام شيء آخر، ومن أمثلة هذه الألفاظ السجود، فالسجود لله ﷻ عبادة، والسجود للعبد تعظيم واحترام، وهذا منهي عنه.
- إنه لا فائدة كبيرة تُرجى من ذكر أحاديث

® في "جواز التوسل بدعاء الصالحين" طالع: **الوجه الثاني، من الشبهة الثامنة عشرة، من هذا الجزء. وفي** "صحة أحاديث التفاضل بين الأنبياء" **طالع: الشبهة الأولى، من الجزء التاسع (النبوات).**

التبرك في هذا العصر، فإن كان لا بد من تعليمها، فليتعلمها الإنسان ولا ينشرها لا سيما بين العوام، وذلك لاندراس آثار النبي ﷺ، وعدم بقائها الآن.

الشبهة الثامنة عشرة

الطعن في حديث الاستسقاء بالعباس(*)

مضمون الشبهة:

يطعن بعض المغرضين في حديث استسقاء عمر بن الخطاب ﷺ بالعباس، الذي قال فيه: "اللهم إنا كنا نتوسل إليك بنبينا فتسقِينَا، وإنا نتوسل إليك بعمِّ نبينا فاسقنا، قال: فيُسْقَون". ويزعمون أن هذا الحديث ما هو إلا دسيسة إسرائيلية؛ إذ إن كعب الأحبار قد استغل الفرصة ليفسد على المسلمين عقائدهم، فأغرى عمر ﷺ بالاستسقاء بالعبَّاس عمِّ النبي ﷺ، ويستطردون فيقولون: إن عمر بن الخطاب ﷺ تنبه إلى هذه المكيدة وفطن لها، فلم يستسق بأحد حتى بالرسول ﷺ، واقتصر على الاستغفار، ولكي يؤيدوا هذا الزعم استدلوا بما ذكره صاحب "المغني": أن عمر خرج يستسقي فلم يزد على الاستغفار.

ويستدلون على ذلك بأن التوسل إلى الله بالغير يعتبر شركًا؛ لأن التوسل لا يكون إلا لله، فمن توسل بغير الله فقد جعله لله ندًّا، وهذا شرك واضح، وهو

(*) ضلالات منكري السنة، د. طه حبيشي، مرجع سابق. دفاع عن السنة ورد شُبه المستشرقين والكتَّاب المعاصرين، د. محمد محمد أبو شهبة، مكتبة السنة، القاهرة، ط٢، ١٤٢٨هـ/ ٢٠٠٧م.

عين ما كانت تفعله العرب في جاهليتها؛ حيث كانوا يتقربون إلى الله بالآلهة التي صنعوها بأيديهم أمثال: اللات والعزى ومناة... وغيرها، ولذلك كله ينكرون حديث الاستسقاء بالعباس؛ لأنه مخالف ـ كما زعموا ـ للقواعد الشرعية في الكتاب والسنة بتحريم التوسل.

رامين من وراء ذلك إلى الطعن في السنة النبوية، وتشكيك المسلمين في كل ما صح في كتبها المعتبرة.

وجوه إبطال الشبهة:

١) إن حديث استسقاء عمر بن الخطاب بالعباس رضي الله عنهما حديث صحيح رواه الإمام البخاري في صحيحه عن أنس بن مالك ﷺ، ولم يروه أحد من مسلمة أهل الكتاب ليقال: إنه دسيسة إسرائيلية، وليس في الحديث ذكر لكعب الأحبار، أو أنه أغرى عمر بن الخطاب ﷺ بهذا؛ ليفسد على المسلمين عقيدتهم.

٢) ليس في توسل عمر بن الخطاب ﷺ بالعباس ـ عمِّ النبي ﷺ ـ أي لون من ألوان الشرك أو اتخاذ الأنداد من دون الله؛ لأنه توسل بالأحياء وليس توسلًا بالأموات، كما أنه توسل بدعاء الصالحين من آل بيت النبي ﷺ، والعباس من خيرة آل البيت، وليس توسلًا بذاته أو جاهه؛ والصحابة كانوا يتوسلون بدعاء النبي ﷺ لهم ـ قبل موته ـ لكنه ﷺ بعدما مات لم يلجئوا إلى قبره سائلين، بل توسلوا بدعاء عمِّه العباس ﷺ، وهذا النوع من التوسل مشروع في عقيدتنا، ولا يشبه ما كان عليه العرب في جاهليتها؛ لأن العرب كانت تتقرب بالأموات عن طريق الذبح إليهم والنذر لهم.. إلى غير ذلك، أما الصحابة فقد توسلوا بدعاء العباس

وهو حي، ليدعو الله لهم أن يسقيَهم، وبالتالي فلا وجه لقولهم: إن عمر ﷺ قد فطن لمكيدة كعب، فليس هناك مكيدة أصلًا؛ لأن الفعل لم يخرج عن حدود الشرع.

٣) إن ما استشهد به المغرضون لتقوية زعمهم مما نقلوه عن صاحب "المغني" من أن عمر خرج يستسقي، فلم يزد على الاستغفار لا يصلح كدليل لتقوية مرادهم من زاويتين:

- **الأولى**: أن الشيخ الألباني رحمه الله ذكر هذا الأثر في "إرواء الغليل" وحكم عليه بالضعف، فلا يصلح مستندًا لهذه القصة التي يحكيها هؤلاء المغرضون، وعلى العكس من ذلك، فإن ضعف هذا الأثر ليدل بوضوح على بطلان ما بني عليه من أقوال تخالف ما ورد في صريح وصحيح السنة النبوية.
- **الثانية**: أن هذا الأثر إذا صح عن عمر بن الخطاب ﷺ فإنه لا يقدح في تصرفه وتوسله، كما لا يخالف صريح وصحيح السنة النبوية؛ وذلك لأنه لا يعدو أن يكون نوعًا من التوسل المشروع ومثالًا من أمثلته، فما المانع من أن يكون عمر بن الخطاب ﷺ قد توسل مرة بالاستغفار، ومرة أخرى بدعاء العباس ﷺ، فلا تعارض بين النوعين، كما أنه لا يوجد دليل على أن عمر ﷺ رجع عن الاستسقاء بدعاء العباس لأجل الاستسقاء بالاستغفار، فكلاهما محمود في الشرع ولم يرد ما يذمه أو يحرمه.

التفصيل:

أولا. حديث استسقاء عمر ﷺ بالعباس عم النبي ﷺ ثابت وصحيح، ولا ذكر لمسلمة أهل الكتاب به:

إن فريقًا ممن ينتمون إلى الإسلام قد ضاقوا بالسنة ذرعًا، والسنة ورجالها لم تضق بهم، بل هي في منعة بنفسها وبتفسير رجالها؛ لتصحيح ما غلط من تأويل أولئك المتحمسين للإسلام تحمسًا مزيفًا؛ لأنهم أرادوا توهين صرح السنة؛ لإشاعتهم الأكاذيب حولها، ظنًّا منهم أنها تشيع الأباطيل، وقد كذبوا فيما وصلت إليهم عقولهم من تجريد الإسلام من مصدره الثاني وهو السنة النبوية، وما فعلوا ذلك إلا لسوء فهمهم.

وقد وجَّه القوم سمومهم نحو حديث من الأحاديث الصحيحة التي تقبلتها الأمة بالتصديق والعمل، وهو حديث سيدنا أنس بن مالك ﷺ الذي رواه البخاري في صحيحه، قال: حدثنا الحسن بن محمد قال: حدثنا محمد بن عبد الله الأنصاري قال: حدثني أبي عبد الله بن المثنى عن ثمامة بن عبد الله بن أنس عن أنس "أن عمر بن الخطاب ﷺ كان إذا قحطوا استسقى بالعباس بن عبد المطلب ﷺ، فقال: اللهم إنا كنا نتوسل إليك بنبينا فتسقينا، وإنا نتوسل إليك بعمِّ نبينا فاسقنا. قال: فيُسقون"[1].

والناظر في هذا الحديث يراه مرويًّا بطريق واحد، وهو عن أنس بن مالك ﷺ، وبذلك يبطل الزعم الذي يلفُّونه حول هذا الحديث بأن كعب الأحبار قد انتهز تلك الفرصة - أي فرصة الجدب الذي حل في المدينة ورغبة الصحابة في الاستسقاء - وأغرى إلى عمر بن الخطاب ﷺ بأن يستسقي بالعباس؛ ليوهن عقيدة التوحيد والتوكل عندهم، مع أنه ليس هناك ذكر

١. صحيح البخاري (بشرح فتح الباري)، كتاب: الاستسقاء، باب: سؤال الناس الإمام الاستسقاء إذا قحطوا، (٢/ ٥٧٤)، رقم (١٠١٠).

لكعب الأحبار في تلك الحادثة من قريب أو بعيد، لا صحة ولا ضعفًا، ليحمل كلامهم على أي وجه من وجوه الاحتمال المفترض تأويلها، لكن كل هذا لم يكن، وما كعب الأحبار بالذي يحاول أن يوهن من عقيدة المسلمين - الصحابة - في ذلك العهد المتقدم وهو قد أسلم - على الأصح - في خلافة عمر بن الخطاب ﷺ، وسكن المدينة، وروى عنه، وشارك في غزو الروم في خلافة عمر ﷺ، وعمر كان عبقريًّا مُلْهَمًا، فلا يعقل أن يساكن كعبًا في المدينة، ويصاحبه ويكتبه في جيش المسلمين لغزو الروم، وهو مخدوع فيه وفي إسلامه.

وقد روى له الإمام مسلم في صحيحه، وكذا أخرج أبو داود والترمذي والنسائي له، وهذا دليل على أن كعبًا كان ثقة غير متهم عند هؤلاء جميعًا؛ وتلك شهادة كافية لرد أي شبهة تلتصق بهذا الحبر الجليل[1].

فلا يعقل أن يكون كعب الأحبار قد استغل تلك الفرصة لِيُلَبِّس على الصحابة عقيدتهم، ولو حدث ذلك من كعب الأحبار لما انطوى ذلك على عمر بن الخطاب ﷺ. وكل هذا لم يكن؛ لأن الحديث الذي معنا انفرد بروايته أنس بن مالك، وليس فيه أي ذكر لكعب، وهذا ينفي عن الحديث إطلاقًا أن يكون دسيسة إسرائيلية؛ لأنه لم يروه أحد من مسلمة أهل الكتاب...

ومما سبق يتبين أن الحديث صحيح رواه الإمام البخاري، والحجة قائمة على العمل بهذا الحديث، وعلى جواز التوسل بدعاء الصالحين®.

ثانيًا. استسقاء عمر بالعباس رضي الله عنهما من باب التوسل الجائز بدعاء الصالحين، وليس فيه أي شيء من الشرك:

أما قولهم: إن ذلك التوسل هو من الشرك الذي كانت عليه الناس في الجاهلية، فهذا زعم باطل فاسد، وإن دلَّ على شيء فإنما يدل على جهلهم بمعنى الشرك؛ لذلك كان لزامًا علينا أن نصحح مفهوم الشرك لدى هؤلاء حسب ما يقرره الإسلام.

فالشرك لغة: "الشِّركة والشَّركة سواءٌ: مخالطة الشريكين. يُقال: اشتركنا بمعنى تشاركنا... وشاركت فلانًا: صرت شريكه[2]، وشرِكَ فلانًا في الأمر: كان لكل منهما نصيب منه، فكل منهما شريك للآخر"[3].

أما الشرك اصطلاحًا: فهو اتخاذ الند مع الله تعالى، سواء أكان هذا الند في الربوبية أم في الألوهية أم في الأسماء والصفات، أي: جعل شريكٍ مع الله في التوحيد، ولذا يكون الشرك ضد التوحيد، كما أن الكفر ضد الإيمان، قال ﷻ: ﴿فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَندَادًا وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٢٢﴾﴾ (البقرة)[4].

---

1. الإسرائيليات في التفسير والحديث، د. محمد حسين الذهبي، مكتبة وهبة، القاهرة، ط٣، ١٤٢٥هـ/ ٢٠٠٥م، ص٧٥، ٧٦ بتصرف.

® في "مكانة كعب الأحبار في رواية الحديث وتوثيق العلماء له" طالع: الوجه الثالث، من الشبهة السادسة عشرة، من الجزء الثالث (أبو هريرة)، والوجه الأول، من الشبهة السادسة، من الجزء الخامس (الأئمة والرواة).

٢. لسان العرب، ابن منظور، مادة: شرك.

٣. معجم اللغة العربية المعاصرة، د. أحمد مختار عمر، مادة: شرك.

٤. الإيمان: حقيقته. خوارمه. نواقضه عند أهل السنة والجماعة، عبد الله عبد الحميد الأثري، مدار الوطن للنشر، الرياض، ط١، ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٣م، ص٢٣٦.

وهذا هو معنى الشرك في الربوبية والألوهية والأسماء والصفات، فهل الحالة التي ذكرناها في توسل عمر بالعباس - رضي الله عنهما - شيء من هذه الأمور الشركية؟ كلا، فهذا باب وذاك باب آخر.

ولنثبت أنه ليس في توسل عمر بن الخطاب بالعباس رضي الله عنهما أي لون من ألوان الشرك، فسنذكر حقيقة توسل عرب الجاهلية بالأصنام؛ لندرك أنه لا مقارنة بين فعل عمر ﷺ وما كان عليه أولئك القوم من الشرك والوثنية.

قال ﷻ: ﴿ إِنَّآ أَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ فَٱعْبُدِ ٱللَّهَ مُخْلِصًا لَّهُ ٱلدِّينَ ﴿٢﴾ أَلَا لِلَّهِ ٱلدِّينُ ٱلْخَالِصُ ۚ وَٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُوا۟ مِن دُونِهِۦٓ أَوْلِيَآءَ مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَآ إِلَى ٱللَّهِ زُلْفَىٰٓ إِنَّ ٱللَّهَ يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ فِى مَا هُمْ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهْدِى مَنْ هُوَ كَٰذِبٌ كَفَّارٌ ﴿٣﴾ ﴾ (الزمر).

قال الحافظ ابن كثير: "قال قتادة في قوله تبارك وتعالى: ﴿ أَلَا لِلَّهِ ٱلدِّينُ ٱلْخَالِصُ ﴾، شهادة أن لا إله إلا الله، ثم أخبر ﷻ عن عُبّاد الأصنام من المشركين أنهم يقولون: ﴿ مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَآ إِلَى ٱللَّهِ زُلْفَىٰٓ ﴾؛ أي: إنما يحملهم على عبادتهم لهم أنهم عمدوا إلى أصنام اتخذوها على صور الملائكة المقربين في زعمهم، فعبدوا تلك الصور تنزيلًا لذلك منزلة عبادتهم الملائكة؛ ليشفعوا لهم عند الله ﷻ في نصرهم ورزقهم، وما ينوبهم من أمور الدنيا، فأما المعاد فكانوا جاحدين له كافرين به، قال قتادة، والسدي، ومالك عن زيد بن أسلم، وابن زيد: ﴿ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَآ إِلَى ٱللَّهِ زُلْفَىٰٓ ﴾؛ أي: ليشفعوا لنا، ويقربونا عنده منزلة، ولهذا كانوا يقولون في تلبيتهم إذا حجوا في جاهليتهم: "لبيك لا شريك لك، إلا شريكًا هو لك، تملكه وما ملك"، وهذه الشبهة هي التي اعتمدها المشركون في قديم الدهر وحديثه، وجاءتهم الرسل صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين بردها والنهي عنها والدعوة إلى إفراد العبادة لله وحده لا شريك له، وأن هذا شيء اخترعه المشركون من عند أنفسهم، لم يأذن الله فيه ولا رضي به، بل أبغضه ونهى عنه"[1].

قال الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور: "﴿ وَٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُوا۟ مِن دُونِهِۦٓ أَوْلِيَآءَ مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَآ إِلَى ٱللَّهِ زُلْفَىٰٓ إِنَّ ٱللَّهَ يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ فِى مَا هُمْ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهْدِى مَنْ هُوَ كَٰذِبٌ كَفَّارٌ ﴿٣﴾ ﴾ (الزمر). عطف على جملة ﴿ أَلَا لِلَّهِ ٱلدِّينُ ٱلْخَالِصُ ﴾ لزيادة تحقيق معنى الإخلاص لله في العبادة وأنه خلوص كامل لا يشوبه شيء من الإشراك، ولا إشراك الذين زعموا أنهم اتخذوا أولياءَ وعبدوهم حرصًا على القرب من الله يزعمونه عذرًا لهم؛ فقولهم من فساد الوضع وقلب حقيقة العبادة بأن جعلوا عبادة غير الله وسيلة إلى القرب من الله، فنقضوا بهذه الوسيلة مقصدها وتطلبوا القربة بما أبْعَدَها، والوسيلة إذا أفضت إلى إبطال المقصد كان التوسل بها ضربًا من العبث"[2].

إذن هؤلاء الجاهليون كانوا يعمدون إلى تلك الأصنام التي صنعوها لعباد صالحين، كاللات والعزى ومناة وودّ وسواع ويغوث، أو يتخذون أصنامًا على صور الملائكة في ظنهم، ثم يقصدونها

---

١. تفسير القرآن العظيم، ابن كثير، مرجع سابق، (٤/ ٤٥).

٢. التحرير والتنوير، الطاهر ابن عاشور، مرجع سابق، (٢٣/ ٣٢١).

ببعض العبادات كالنذر والذبح والقرابين، كل ذلك من أجل أن تقربهم تلك الأصنام إلى الله، وذلك التوسل ممنوع غير مشروع وهو شرك في العبودية ينفي الإيمان عن صاحبه.

- فهل كان توسل عمر بالعباس رضي الله عنهما على تلك الكيفية السابقة؟

لم يكن توسل عمر بن الخطاب ﷺ على هذه الكيفية أبدًا، بل هو توسل مشروع ومندوب إليه بشهادة القرآن الكريم والسنة وإجماع السلف، وجدير بالذكر هنا أن نبين معنى الاستسقاء في ضوء القرآن الكريم والسنة المطهرة.

قال ابن منظور: "واستقى الرجل واستسقاه: طلب منه السَّقْي، وفي الحديث خرج يستسقي فقلب رداءه، وتكرر ذكر الاستسقاء في الحديث، وهو استفعال من طلب السُّقْيا أي إنزال الغيث على البلاد والعباد. يقال استسقى، وسقى الله عباده الغيث، وأسقاهم، والاسم السُّقْيا، بالضم. واستسقيتُ فلانًا إذا طلبت منه أن يَسْقِيَك"[1].

وعلى هذا فإن المفهوم من الأثر: أن الصحابة كانوا على عهد رسول الله ﷺ يذهبون إليه ويطلبون منه أن يدعو لهم الله أن يَسْقِيَهم، فلما مات توجهوا إلى العباس ﷺ أن يتوجه إلى الله سائلًا إيَّاه أن يَسْقِي المؤمنين، وهذا مقتضى اللفظة التي خرجت من فم أنس بن مالك ﷺ: "إن عمر بن الخطاب ﷺ كان إذا قحطوا استسقى بالعباس". أي: طلب منه أن يستسقي لهم.

قال ابن حجر: "الاستسقاء لغة: طلب سقي الماء من الغير للنفس أو الغير، وشرعًا: طلبه من الله عند حصول الجدب على وجه مخصوص"[2].

وليس هذا ببعيد عن قول الحق ﷻ في كتابه عن موسى ﵇: ﴿وَإِذِ ٱسْتَسْقَىٰ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِۦ﴾ (البقرة: ٦٠)، فالاستسقاء هنا طلب السُّقْيا من موسى لقومه، ولا تكون سقيا إلا من جفاف، وامتناع القطر من السماء.

إذًا عمر بن الخطاب ﷺ لما توجه إليه الناس في عام الرمادة وهو العام الثامن عشر من الهجرة يشكون إليه ما أصابهم من القحط، ويسألونه بوصفه أميرًا للمؤمنين أن يجمع الناس على صلاة الاستسقاء، فجمعهم عمر ﷺ ليدعو الله بهم في جماعة حتى يُنزل الله الغيث، كما كان النبي ﷺ يفعل، ثم دعا عمر ﷺ بما يشاء، وبعد الدعاء أمر العباس ﷺ أن يستسقي، والألف والسين والتاء في أول كل فعل للطلب، ومعنى (يَسْتَسِقْي): يطلب من الله ﷻ أن ينزل المطر ويسقي الناس والأرض والحيوانات، والعباس قد فهم ذلك ووعاه، والناس قد فهموا حديث عمر ﷺ على هذا النحو وأدركوه[3].

لم يكن توسل عمر بالعباس رضي الله عنهما ليستسقي لهم توسلًا بالجاه أو بالذات، بل كان بطلب الدعاء، ولم يكن في غيابه بل في حضوره.

وتظهر حقيقة التوسل التي قام بها عمر ﷺ في عهده على أنها فِعْل معروف مارسه الصحابة من قبل،

١. لسان العرب، ابن منظور، مادة: سقي.

٢. فتح الباري بشرح صحيح البخاري، ابن حجر، مرجع سابق، (٢/ ٥٧١).

٣. ضلالات منكري السنة، د. طه حبيشي، مرجع سابق، ص١٠٩ بتصرف.

ولم يكن فعل عمر شيئًا جديدًا على الصحابة الكرام، بل كانوا يفعلونه في حياة النبي ﷺ؛ فقد كانوا يطلبون السُّقْيا والدعاء من رسول الله ﷺ في ظروف كثيرة منها:

١. عن أنس بن مالك ﷺ يذكر أن رجلًا دخل يوم الجمعة من باب كان وِجاهَ المنبر، ورسول الله ﷺ قائم يخطب، فاستقبلَ رسولَ الله ﷺ قائمًا، فقال: "يا رسول الله، هَلَكَتِ المواشي، وانقطعت السُّبُل، فادع الله يغيثُنا. قال: فرفع رسول الله ﷺ يديه فقال: اللهم اسقنا، اللهم اسقنا، اللهم اسقنا، قال أنس: ولا والله ما نرى في السماء من سحاب ولا قَزَعة ولا شيئًا، وما بيننا وبين سلعٍ من بيتٍ ولا دار. قال: فطلعت من ورائه سحابةٌ مثل الترس، فلما توسطت السماء انتشرت ثم أمطرت..." فذكره[1].

وهذه حالة من حالات التوسل إلى الله ﷻ؛ أن يُتوجه إلى النبي ﷺ، ويُطلب منه الدعاء.

٢. وروي أن رجلًا ضريرًا أتى النبي ﷺ فقال: "يا نبي الله، ادع الله أن يعافيني، فقال: إن شئت أخرت ذلك، فهو أفضل لآخرتك، وإن شئت دعوت لك، قال: لا بل ادع الله لي، فأمره أن يتوضأ وأن يصلي ركعتين، وأن يدعو بهذا الدعاء: اللهم إني أسألك وأتوجه إليك بنبيك محمد ﷺ نبي الرحمة، يا محمد: إني أتوجه بك إلى ربي في حاجتي هذه فتُقضى وتشفعني فيه وتشفعه فيَّ. قال: فكان يقول هذا مرارًا، ثم قال بعد أحسب أن فيها أن تشفعني فيه، قال: ففعل الرجل فبرأ"[2].

وهذا الحديث صريح في جواز التوسل إلى الله بدعاء الصالحين، ومن القواعد المهمة في الشريعة الإسلامية أن النصوص الشرعية يفسر بعضها بعضًا. ولا يُفهم شيء منها في موضوع ما بمعزل عن بقية النصوص الواردة فيه.

وبناءً على ذلك فحديث توسل عمر ﷺ السابق إنما يُفهم على ضوء ما ثبت من الروايات والأحاديث الواردة في التوسل بعد جمعها وتحقيقها، ونحن والمخالفون متفقون على أن في كلام عمر: "كنا نتوسل إليك بنبينا. وإنا نتوسل إليك بعم نبينا" - شيئًا محذوفًا لا بد له من تقدير، وهذا التقدير إما أن يكون: كنا نتوسل إليك بـ (جاه) نبينا، وإنا نتوسل إليك بـ (جاه) عم نبينا، أو على تقدير: كنا نتوسل إليك بـ (دعاء) نبينا، وإنا نتوسل إليك بـ (دعاء) عم نبينا. ولا بد من الأخذ بواحدٍ من هذين التقديرين ليفهم الكلام بوضوح وجلاء، ولكي نعرف أي التقديرين صواب لا بد من اللجوء إلى السنة لتبين لنا طريقة توسل الصحابة الكرام بالنبي ﷺ.

ترى هل كانوا إذا أجدبوا وقحطوا قبع كل منهم في داره، أو في مكان آخر أو اجتمعوا دون أن يكون معهم رسول الله ﷺ ثم دعوا ربهم قائلين: اللهم بنبيك محمدٍ ﷺ وحرمته عندك ومكانته لديك اسقنا الغيث، مثلًا، أم كانوا يأتون النبي ﷺ (ذاته) فعلًا ويطلبون منه

---

١. صحيح البخاري (بشرح فتح الباري)، كتاب: الاستسقاء، باب: الاستسقاء في المسجد الجامع، (٢/ ٥٨١)، رقم (١٠١٣).

٢. صحيح: أخرجه أحمد في مسنده، مسند الشاميين، حديث عثمان بن حنيف، رقم (١٧٢٨٠). وقال شعيب الأرنؤوط: إسناده صحيح ورجاله ثقات.

أن (يدعو) الله تعالى لهم فيحقق ﷺ طلبتهم ويدعو ربه ﷻ ويتضرع إليه حتى يسقوا؟

أما الأمر الأول فلا وجود له إطلاقًا في السنة النبوية الشريفة وفي عمل الصحابة رضوان الله تعالى عليهم، ولا يستطيع أحد أن يأتي بدليل يثبت أن طريقة توسلهم كانت بأن يذكروا في أدعيتهم اسم النبي ﷺ ويطلبوا من الله بحقه وقَدرِه عنده ما يريدون. بل الأمر الذي نجده بكثرة في كتب السنة هو الأمر الثاني؛ إذ تبين أن طريقة توسل الأصحاب الكرام بالنبي ﷺ إنما كانت إذا رغبوا في قضاء حاجة أو كشف نازلة أن يذهبوا إليه ﷺ ويطلبوا منه مباشرةً أن يدعو لهم ربه، أي أنهم كانوا يتوسلون إلى الله تعالى (بدعاء الرسول ﷺ) ليس غير.

ويرشد إلى ذلك قوله ﷻ: ﴿ وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذ ظَّلَمُوٓاْ أَنفُسَهُمْ جَآءُوكَ فَٱسْتَغْفَرُواْ ٱللَّهَ وَٱسْتَغْفَرَ لَهُمُ ٱلرَّسُولُ لَوَجَدُواْ ٱللَّهَ تَوَّابًا رَّحِيمًا ﴿٦٤﴾ ﴾ (النساء).

وقد ذكرنا أمثلة على ذلك سابقًا، كمجيء الأعرابي إلى المسجد والنبيﷺ يخطب، وأيضًا حديث الضرير.

وهذه الأحاديث وأمثالها مما وقع في زمن النبي ﷺ وزمن أصحابه الكرام رضوان الله عليهم تبين بما لا يقبل الجدال أو المماراة أن التوسل بالنبي ﷺ أو بالصالحين ـ الذي كان عليه السلف الصالح هو مجيء المتوسِل إلى المتوسَلِ به ليطلب منه أن يدعو له الله سبحانه ليحقق طلبه، فيستجيب هذا له، ويستجيب من ثَمَّ الله ﷻ.

وهذا الذي بيناه من معنى الوسيلة هو المعهود في حياة الناس وفي استعمالهم، فإنه إذا كانت لإنسان حاجة ما عند مدير أو رئيس أو موظف مثلًا فإنه يبحث عمن يعرفه، ثم يذهب إليه ويكلمه ويعرض عليه حاجته، فيفعل وينقل هذا الوسيط رغبته إلى الشخص المسئول فيقضيها له غالبًا.

فهذا هو التوسل المعروف عند العرب منذ القديم، وما يزال، فإذا قال أحدهم: إني توسلت إلى فلان، فإنما يعني أنه ذهب إلى الثاني وكلمه في حاجته ليحدث بها الأول، ويطلب منه قضاءها، وقال له: بحق فلان (الوسيط) عندك ومنزلته لديك، اقض لي حاجتي.

وهكذا فالتوسل إلى الله ﷻ بالرجل الصالح ليس معناه التوسل بذاته وبجاهه وبحقه، بل هو التوسل بدعائه وتضرعه واستغاثته به ﷻ، وهذا هو بالتالي معنى قول عمر ﷺ: «اللهم إنا كنا نتوسل إليك بنبينا فتسقينا» أي: كنا إذا قَلَّ المطر نذهب إلى النبي ﷺ ونطلب منه أن يدعو لنا الله جل شأنه.

ومما يؤكد هذا ويوضحه تمامًا قول عمر ﷺ: «وإنا نتوسل إليك بعم نبينا فاسقنا»؛ أي: أننا بعد وفاة نبينا جئنا بالعباس عمِّ النبي ﷺ، وطلبنا منه أن يدعو لنا ربنا ﷻ ليغيثنا، وقد عدل عمر ﷺ عن التوسل بالنبي ﷺ إلى التوسل بعمه العباس ﷺ، مع أن العباس مهما كان شأنه ومقامه فإنه لا يُذكر أمام شأن النبي ﷺ ومقامه؛ وذلك لأن التوسل بالنبي ﷺ غير ممكن بعد وفاته، فأنَّى لهم أن يذهبوا إليه ﷺ ويشرحوا له حالهم ويطلبوا منه أن يدعو لهم ويُؤمنوا على دعائه، وهو قد انتقل إلى الرفيق الأعلى فأنى لهم أن يحظوا بدعائه ﷺ وشفاعته فيهم وبينهم وبينه كما قال الله ﷻ: ﴿ وَمِن وَرَآئِهِم بَرْزَخٌ إِلَىٰ يَوْمِ يُبْعَثُونَ ﴿١٠٠﴾ ﴾ (المؤمنون).

لذلك لجأ عمر بن الخطاب ﷺ الذي صحب النبي ﷺ ولازمه في أكثر أحواله وعرفه حق المعرفة، وفهم دينه حق الفهم، ووافقه القرآن في مواضع عدة لجأ إلى توسل ممكن، فاختار العباس ﷺ لقرابته من النبي ﷺ من ناحية، ولصلاحه ودينه وتقواه من ناحية أخرى، وطلب منه أن يدعوَ لهم بالغيث والسُّقْيا[1].

ومما يؤكد أن توسل عمر بالعباس رضي الله عنهما كان توسلًا مشروعًا قول الإمام الألوسي تعقيبًا على حديث أنس ﷺ: "إن هذا التوسل ليس من باب الإقسام، بل هو من جنس الاستشفاع، وهو أن يطلب من الشخص الدعاء والشفاعة، ويطلب من الله تعالى أن يقبل دعاءه وشفاعته، ويؤيد ذلك أن العباس كان يدعو وهم يؤمِّنون لدعائه حتى سقوا، وقد ذكر المجد أن لفظ التوسل بالشخص والتوجه إليه وبه فيه إجمال واشتراك بحسب الاصطلاح؛ فمعناه في لغة الصحابة: أن يطلب منه الدعاء والشفاعة فيكون التوسل والتوجه في الحقيقة بدعائه وشفاعته، وذلك مما لا محذور فيه، وأما في لغة كثير من الناس فمعناه: أن يسأل الله تعالى بذلك ويقسم به عليه، وهذا هو محل النزاع وقد علمت الكلام فيه. وجعل من الإقسام غير المشروع قول القائل اللهم أسألك بجاه فلان؛ فإنه لم يرد عن أحدٍ من السلف أنه دعا كذلك"[2].

وقال د. محمد جميل زينو: "هذا الحديث دليل على أن المسلمين كانوا يتوسلون بالرسول ﷺ في حال حياته يطلبون الدعاء منه ﷺ؛ لنزول المطر، فلما انتقل إلى الرفيق الأعلى لم يطلبوا منه الدعاء، بل طلبوا من العباس ﷺ عم النبي ﷺ وهو حي فقام العباس ﷺ يدعو الله لهم"[3].

وقال الشيخ أبو بكر الجزائري: "إن توسلهم ﷺ - يقصد الصحابة - بنبيهم ﷺ كان بطلبهم منه أن يدعو الله لهم بالغيث، فيدعو فيستجيب الله دعوته ويسقيهم، كما قد حصل مرارًا، لا أنهم كانوا يتوسلون إلى الله تعالى بذات النبي ﷺ، أو بجاهه ﷺ، فيقولون: اللهم إنا نتوسل إليك بنبيك، أو بجاه نبيك، والنبي ﷺ غائب عنهم، ولم يدع الله تعالى لهم؛ إذ لو كان الأمر هكذا لما توسل عمر بالعباس رضي الله عنهما، وإنما كان يقول: اللهم إنا نتوسل إليك بنبيك أو بجاه نبيك فاسقنا، لم يقل عمر ﷺ هذا؛ لأنه يعلم أن التوسل بالنبي ﷺ كان بدعائه ﷺ لهم، ولما توفي ﷺ ولم يبق ليدعو لهم، توسلوا بالعباس ﷺ ليدعو الله تعالى لهم، فكان ﷺ يدعو، ويستجيب الله له فيُسقون ومن هنا كان من الجائز المشروع أن يقدم المسلمون مؤمنًا صالحًا يدعو لهم عند الحاجات"[4].

وبذلك يتبين لنا حقيقة التوسل الذي قام به الفاروق عمر ﷺ بطلب الدعاء من العباس ﷺ عم

١. التوسل: أنواعه وأحكامه، محمد ناصر الدين الألباني، تحقيق: محمد عيد العباسي، المكتب الإسلامي، بيروت، ط٣، ص٥٢: ٥٧.

٢. روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، الألوسي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، د. ت، (٦/ ١٢٧).

٣. توجيهات إسلامية لإصلاح الفرد والمجتمع، محمد جميل زينو، وزارة الشئون والأوقاف والدعوة والإرشاد، السعودية، ط١، ١٤١٨هـ، ص٥٢.

٤. عقيدة المؤمن، أبو بكر جابر الجزائري، دار الكتب السلفية، القاهرة، ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م، ص١١٧، ١١٨.

النبي ﷺ، وأنه كان في حياته وفي حضوره، وأن يدعو لهم، ولم يتوسلوا بجاهه أو بذاته، وفي ذلك اقتداء بما كان يفعله الصحابة رضوان الله عليهم مع الرسول ﷺ من الاستشفاع إليه والتوسل به في حوائجهم ليدعو الله لهم، ولم ينكره عليهم.

وقد وقع ذلك في حوادث ووقائع كثيرة مما يؤيد جواز التوسل بدعاء الصالحين في حضورهم أثناء حياتهم، وهذا يرد على الذين يجيزون التوسل بالأموات الصالحين؛ لأنه لو كان جائزًا لما ترك عمر رضي الله عنه التوسل بالنبي ﷺ، وهو ميت، وتوسل بعمه العباس رضي الله عنه، وعمر رضي الله عنه وما أدراك ما عمر في الاتباع والاقتداء بسنة رسول الله ﷺ!

وذلك أن الصحابة رضوان الله عليهم كانت إذا نزلت بهم الشدائد أو أرادوا دعاء الله لكشف الضر أو لطلب الرحمة؛ لا يقصدون شيئًا من القبور، لا قبور الأنبياء ولا غير الأنبياء، ولم يتوجهوا بالدعاء أبدًا عند قبر النبي ﷺ؛ حتى أنه لما مات ﷺ وأصابهم الجدب عام الرمادة في خلافة عمر رضي الله عنه وكانت شدة عظيمة أخذوا العباس رضي الله عنه، فتوسلوا به بدلًا عن النبي ﷺ، ولم يأتوا إلى قبر النبي ﷺ يدعون عنده ولا استسقوا به ولا توسلوا به، وكذلك في الشام لم يذهبوا إلى ما فيها من القبور، بل استسقوا بمن فيهم من الصالحين، ومعلوم أنه لو كان الدعاء عند القبور والتوسل بالأموات مما يستحب لهم، لكان التوسل بالنبي ﷺ أفضل من التوسل بالعباس وغيره[1].

وعلى هذا فلا يجوز التوسل بمن مات لا صالحًا ولا طالحًا، ولا نبيًّا ولا وليًّا.

ومما سبق يتأكد أن توسل عمر بالعباس رضي الله عنهما هو من قبيل التوسل المشروع في الإسلام، ولا تشوبه أية شائبة شرك؛ فلو كان توسل عمر رضي الله عنه كتوسل الجاهليين وشركهم، لكان على عمر رضي الله عنه أن يلجأ إلى قبر النبي ﷺ ويطلب منه السُّقْيا، لكن الذي حدث خلاف ذلك، فقد قاس رضي الله عنه توسله بالعباس رضي الله عنه على استسقائهم - أي الصحابة - بالنبي ﷺ في حياته، وطلب الدعاء منه: "اللهم إنا كنا نتوسل إليك بنبينا فتسقينا، وإنا نتوسل إليك بعم نبينا فاسقنا" فيسقون.

عرفنا أن التوسل في الحديث كان بطلب الدعاء من العباس رضي الله عنه - وهو حاضر - أن يدعوَ الله لهم بطلب السُّقْيا، فهو من التوسل الجائز بدعاء الصالحين لا غير.

ومما سبق ذكره يتبين أن توسل عمر بالعباس رضي الله عنهما كان بطلب الدعاء لهم أن ينزل الله عليهم الغيث في ذلك العام المجدب، وكان في حضوره وليس في غيابه، وفي حياته لا بعد موته وبدعائه لا بجاهه، وكان قياسًا من عمر رضي الله عنه على توسل الصحابة رضوان الله عليهم بالنبي ﷺ بالدعاء والسُّقْيا، وليس في ذلك الفعل أي لون من ألوان الشرك الذي كان يمارسه الجاهليون في عبادتهم لله من حيث التقرب إلى أصنام - قد صنعوها بأيديهم للملائكة، أو لأناس صالحين - بالنذر والقرابين من أجل أن تتوسط إلى الله بإجابة طلبهم الذي يريدونه®.

1. مجموع الفتاوي، ابن تيمية، مرجع سابق، (٢٧/ ١٥٤) بتصرف.

® في "عدم جواز الذبح والنذر والتوسل لغير الله" طالع: الوجه الرابع، من الشبهة السابعة عشرة، من هذا الجزء.

ثالثًا. إن ما استشهد به المغرضون لتقوية زعمهم مما نقلوه عن ابن قدامة في "المغني" لا يصلح دليلا لذلك

وقبل عرض أدلة بطلان الاستدلال بهذا القول، نود أن نعرض هذا القول كما قاله ابن قدامة نفسه.

يقول ابن قدامة في "المغني" بعدما عرض لما يستحب في دعاء الاستسقاء مما أثر عن النبي ﷺ: "ويستحب أن يستفتح الخطبة بالتكبير، كخطبة العيد، ويكثر من الاستغفار والصلاة على النبي ﷺ ويقرأ كثيرًا: ﴿فَقُلْتُ ٱسْتَغْفِرُواْ رَبَّكُمْ إِنَّهُۥ كَانَ غَفَّارًا ﴿١٠﴾ يُرْسِلِ ٱلسَّمَآءَ عَلَيْكُم مِّدْرَارًا ﴿١١﴾﴾ (نوح)، وسائر الآيات التي فيها الأمر به، فإن الله تعالى وعدهم بإرسال الغيث إذا استغفروه.

وعن عمر بن عبد العزيز، أنه كتب إلى ميمون بن مهران يقول: "قد كتبت إلى البلدان أن يخرجوا إلى الاستسقاء إلى موضع كذا وكذا، وأمرتهم بالصدقة والصلاة، قال ﷻ: ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَن تَزَكَّىٰ ﴿١٤﴾ وَذَكَرَ ٱسْمَ رَبِّهِۦ فَصَلَّىٰ ﴿١٥﴾﴾ (الأعلى)، وأمرتهم أن يقولوا كما قال أبوهم آدم: ﴿رَبَّنَا ظَلَمْنَآ أَنفُسَنَا وَإِن لَّمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ ﴿٢٣﴾﴾ (الأعراف)، ويقولوا كما قال نوح: ﴿وَإِلَّا تَغْفِرْ لِى وَتَرْحَمْنِىٓ أَكُن مِّنَ ٱلْخَٰسِرِينَ ﴿٤٧﴾﴾ (هود)"... إلخ"[1].

ومن خلال هذا العرض السابق نستنتج النتائج التالية:

١. أن الاستغفار قد يكون استفتاحًا من المسلمين قبل دعاء الاستسقاء، وقد يكون هو عماد الاستسقاء كما فعل عمر رضي الله عنه امتثالًا لقوله ﷻ: ﴿ٱسْتَغْفِرُواْ رَبَّكُمْ إِنَّهُۥ كَانَ غَفَّارًا ﴿١٠﴾ يُرْسِلِ ٱلسَّمَآءَ عَلَيْكُم مِّدْرَارًا ﴿١١﴾﴾ (نوح).

٢. أن الصحابة والتابعين قد فهموا الاستسقاء حق الفهم كما علمهم الرسول ﷺ ولم يبتدعوا فيه، ولم يتوسلوا بذوات الصالحين، ولم يقفوا عند قبور الأولياء والصالحين ليتوسلوا بهم، بل توسلوا إلى الله تعالى بالدعاء والاستغفار والأعمال الصالحة، وتوسلوا أيضًا بدعاء الصالحين واستغفارهم، فهم رضي الله عنهم كما يقول الإمام ابن تيمية: "إنما توسلوا بدعاء العباس كما كانوا يتوسلون بدعاء النبي ﷺ، وهذا فعله عمر بين المهاجرين والأنصار عام الرمادة، ولم ينكره أحد، ولم يقل له: بل التوسل بذات النبي ﷺ والإقسام به مشروع، فَلِمَ يعدل عن التوسل بالرسول إلى العباس؟ فلما أقروا عمر بن الخطاب على ذلك ولم ينكره أحد عُلِمَ أن ما فعله عمر وأصحابه معه هو المشروع دون ما يخالفه"[2].

ورغم اتفاق ما نقله ابن قدامة - من أن عمر خرج يستسقي فلم يزد على الاستغفار - مع فعل النبي ﷺ وصحابته، ورغم صحة فعل عمر بن الخطاب رضي الله عنه، فإنه لا يصلح دليلًا لتدعيم مراد هؤلاء المغرضين من زاويتين:

الأولى: أن الشيخ الألباني ذكر هذا الأثر في "إرواء الغليل" وحكم عليه بالضعف، وبالتالي

---

١. المغني، ابن قدامة المقدسي، تحقيق: د. عبد الله التركي وعبد الفتاح الحلو، مكتبة هجر، القاهرة، ط٢، ١٤١٢هـ/ ١٩٩٢م، (٣/ ٣٤٣).

٢. قاعدة في الوسيلة، ابن تيمية، تحقيق: علي بن عبد العزيز بن علي الشبل، دار العاصمة، الرياض، ط١، ١٤٢٠هـ/ ١٩٩٩م، ص٦٦، ٦٧.

فلا يصلح مستندًا لهذه القصة التي يحكيها هؤلاء المغرضون، وعلى العكس من ذلك، فإن ضعف هذا الأثر ليدل بوضوح على بطلان ما بني عليه من أقوال تخالف ما ورد في صريح وصحيح السنة النبوية المطهرة[1].

الثانية: أن هذا الأثر إذا صح عن الفاروق عمر ﷺ فإنه لا يقدح في تصرفه وتوسله، كما لا يخالف صريح وصحيح السنة النبوية، وذلك لأنه لا يعد أن يكون نوعًا من التوسل المشروع ومثالًا من أمثلته، فما المانع من أن يكون عمر ﷺ قد توسل مرة بالاستغفار، ومرة أخرى بدعاء العباس ﷺ، فلا تعارض بين النوعين، كما أنه لا يوجد دليل على أن عمر ﷺ رجع عن الاستسقاء بدعاء العباس ﷺ لأجل الاستسقاء بالاستغفار، فكلاهما محمود في الشرع ولم يرد ما يذمه أو يحرمه.

الخلاصة:

- إن حديث استسقاء عمر بالعباس رضي الله عنهما حديث صحيح رواه البخاري عن أنس بن مالك ﷺ، وليس من وضع كعب الأحبار، ليفسد على الصحابة عقيدتهم كما يزعمون؛ لأنه ليس له ذكر في الحديث من قريب أو من بعيد، وليس ذلك مقتضى خلقه وعدالته.

- إن الاستسقاء المقصود في الحديث معناه: طلب السُّقْيا، ومضمونه: التوجه إلى العباس ليدعو الله هم متوسلًا إلى الله؛ ليرفع عنهم الجدب وينزل عليهم المطر.

- لقد توسل الصحابة ﷺ بدعاء النبي ﷺ في حياته، مثل مجيء الأعرابي له في المسجد وهو يخطب، وطلب السقيا منه ﷺ، وأيضًا مجيء الأعمى إليه طالبًا الدعاء منه بالشفاء وغيرهما، وهذا يفيد جواز التوسل بهذا الشكل على هذا الأساس.

- إن توسل عمر بن الخطاب بالعباس رضي الله عنهما كان توسلًا بدعائه، ولم يكن بجاهه أو بذاته، ولم يلجئوا إلى قبر النبي ﷺ داعين الله عنده بنبيه أن يغيثهم، لكن بدعاء العباس، وهم يؤمِّنون خلفه، ولو لم يكن ذلك جائزًا لما فعله عمر، ولا أَقَرَّه عليه الصحابة.

- ليس في توسل عمر بالعباس رضي الله عنهما أدنى شبهة ترمي إلى الشرك الذي كان مطبوعًا عليه أهل الجاهلية؛ لأنهم كانوا يتخذون أصنامًا من الأحجار لأناسٍ صالحين ويتقربون إليهم بالنذور والقرابين؛ ظنًّا منهم أنها تقربهم إلى الله، وتقضي حاجاتهم، وفعل عمر ﷺ عن هذا بعيد كل البعد، فهو من التوسل الجائز بدعاء الصالحين، وفعله اقتداءٌ برسول الله ﷺ.

- إن ما استشهد به المغرضون من الأثر المروي عن عمر ﷺ وفيه أنه خرج ليستسقي فلم يزد على الاستغفار - لا يصلح لهم دليلًا على ضعف الأثر باستسقائه بالعباس ﷺ، وهذا الأثر قد ضعفه الألباني، وعلى فرض صحته فإنه لا يقدح في فعل عمر ﷺ؛ لأن توسل عمر بالاستغفار لا يتعارض مع التوسل بدعاء العباس، فكلاهما محمود؛ وكلاهما فعله عمر ﷺ، ولم

---

1. انظر: إرواء الغليل، الألباني، مرجع سابق، (٣/ ١٤١)، رقم (٦٧٣).

يرجع عمر عن التوسل بدعاء العباس - رضي الله عنهما - إلى التوسل بالاستغفار - كما يزعمون - بل توسل بالاستغفار، وتوسل أيضًا بدعاء العباس، ولم يقع بذلك في الشرك؛ لأنه توسل بدعاء العباس، لا بذات العباس رضي الله عنه.

الشبهة التاسعة عشرة

دعوى بطلان أحاديث قعود أولي الضرر عن الجهاد(*)

مضمون الشبهة:

يدَّعي بعض المغرضين بطلان أحاديث قعود أولي الضرر عن الجهاد، من ذلك ما رواه البراء قال: "لما نزلت: ﴿لَّا يَسْتَوِى ٱلْقَٰعِدُونَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ (النساء: ٩٥) قال النبي ﷺ: ادعوا فلانًا، فجاءه ومعه الدواة واللوح أو الكتف، فقال: اكتب: (لا يستوي القاعدون من المؤمنين والمجاهدون في سبيل الله)، وخَلْف النبي ﷺ ابن أم مكتوم، فقال: يا رسول الله، أنا ضرير، فنزلت مكانها: ﴿لَّا يَسْتَوِى ٱلْقَٰعِدُونَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ غَيْرُ أُوْلِى ٱلضَّرَرِ وَٱلْمُجَٰهِدُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾".

ويستدلون على هذا بأن الملاحظ من دراسة النص أن الآية نزلت وانتهت، وقد كتبها الكاتب في اللوح كما في روايات أخرى، فتدخَّل ابن أم مكتوم، وكان جالسًا خلف النبي ﷺ، وقال معترضًا: يا رسول الله أنا ضرير، فسرعان ما تم التعديل والاستدراك، ونزلت جملة ﴿غَيْرُ أُوْلِى ٱلضَّرَرِ﴾ ليتم تلافي القصور في النص على حد زعمهم.

ويتساءلون: إذا كان الرسول ﷺ لم ينتبه لوجود ابن أم مكتوم، وأنه أعمى ومعذور، فهل الله عز وجل غفل عن هذا حتى نزل النص وانتهى، وبعد اعتراض واستدراك ابن أم مكتوم تذكَّر الله عز وجل ذلك فعدَّل في النص؟! والجواب قطعًا بالنفي؛ فالله عز وجل لا ينسى شيئًا، فمن هذا الوجه يكون الحديث باطلًا ومنكرًا في متنه.

وجها إبطال الشبهة:

١) إن الأحاديث الواردة في سبب نزول قوله تعالى: ﴿غَيْرُ أُوْلِى ٱلضَّرَرِ﴾ (النساء: ٩٥) بعد قوله عز وجل: ﴿لَّا يَسْتَوِى ٱلْقَٰعِدُونَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ صحيحة كلها؛ لورودها في الصحيحين وغيرهما من الكتب الصحيحة، كما أن نزول الوحي للمرة الثانية ليس دليلًا على نسيان الله ولا غفلته تعالى الله عن ذلك علوًّا كبيرًا، بل هو دليل على رحمته عز وجل بعباده، فالقرآن نزل منجَّمًا لمراعاة أحوال الناس، ومتابعة الأحداث، وإظهار رحمته عز وجل بعباده.

٢) إن الله عندما أنزل هذه الآية - قبل الاستثناء - لم يكن مريدًا بها ابن أم مكتوم أو أبا أحمد بن جحش أو غيرهما من أهل الضرر؛ لأنه عز وجل يعلم عجزهما وعذرهما، ولمَّا ذهب هذا المعنى عنهما وقالا ما قالا للنبي ﷺ، أنزل الله قوله: ﴿غَيْرُ أُوْلِى ٱلضَّرَرِ﴾ إعلامًا لهما بأنه لم يردهما وأمثالهما بهذا التفضيل، وتأكيدًا على الأصل الذي أقره الله عز وجل في مواضع كثيرة، وهو التجاوز عن أهل الضرر.

(*) تحرير العقل من النقل، سامر إسلامبولي، مرجع سابق.

التفصيل:

أولا. صحة الأحاديث الواردة في سبب نزول قول الله تعالى: ﴿غَيْرُ أُوْلِي الضَّرَرِ﴾:

إن الأحاديث الواردة في سبب نزول قوله ﷻ: ﴿غَيْرُ أُوْلِي الضَّرَرِ﴾ صحيحة وفي أعلى درجات الصحة لورودها في صحيحي البخاري ومسلم، كما أن نزول الوحي للمرة الثانية ليس دليلًا على نسيان الله ولا غفلته، بل هو دليل رحمته ﷻ بعباده.

فقد ذكر الإمام البخاري هذه الأحاديث في كتاب الجهاد والسير تحت باب: قول المولى ﷻ: ﴿لَّا يَسْتَوِي الْقَاعِدُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ غَيْرُ أُولِي الضَّرَرِ وَالْمُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ ۚ فَضَّلَ اللَّهُ الْمُجَاهِدِينَ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ عَلَى الْقَاعِدِينَ دَرَجَةً ۚ وَكُلًّا وَعَدَ اللَّهُ الْحُسْنَىٰ ۚ وَفَضَّلَ اللَّهُ الْمُجَاهِدِينَ عَلَى الْقَاعِدِينَ أَجْرًا عَظِيمًا (٩٥)﴾ (النساء)، وفي كتاب التفسير تحت باب: ﴿لَّا يَسْتَوِي الْقَاعِدُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ غَيْرُ أُولِي الضَّرَرِ وَالْمُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾، كما ذكرت هذه الأحاديث في غير البخاري ومسلم من كتب السنة الصحيحة.

فمن روايات البخاري: ما روي عن حفص بن عمر عن شعبة عن أبي إسحاق عن البراء ﷺ قال: "لما نزلت: ﴿لَّا يَسْتَوِي الْقَاعِدُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ دعا رسول الله ﷺ زيدًا فكتبها، فجاء ابن أم مكتوم فشكا ضرارته، فأنزل الله ﷻ: ﴿غَيْرُ أُولِي الضَّرَرِ﴾"[1].

ومن روايات مسلم: ما روي عن محمد بن جعفر عن شعبة عن أبي إسحاق أنه سمع البراء يقول في هذه الآية: (لا يستوي القاعدون من المؤمنين والمجاهدون في سبيل الله) فأمر رسول الله ﷺ زيدًا فجاء بكتف يكتبها، فشكا إليه ابن أم مكتوم ضرارته، فنزلت: ﴿لَّا يَسْتَوِي الْقَاعِدُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ غَيْرُ أُولِي الضَّرَرِ﴾[2].

ولا نريد الإطالة بذكر باقي الروايات، ولكن يكفينا أننا دللنا على أن هذه الأحاديث في صحيحي البخاري ومسلم مما يدل على أنها في أعلى درجات الصحة، وعلى هذا فلا يمكن الاعتراض عليها أو إنكارها.

أما نزول الوحي للمرة الثانية فقد ذكرنا أنه لا يدل على وقوع النسيان من الله ﷻ أو غفلته، بل هو دليل على رحمته الله ﷻ بعباده، فالقرآن نزل منجّمًا لمراعاة أحوال الناس، ومتابعة الأحداث، وإظهار رحمته ﷻ بعباده.

"فكلما حدثت حادثة بين الناس نزل الحكم فيها يجلّي لهم صبحها ويرشدهم إلى الهدى، ويضع لهم أصول التشريع حسب المقتضيات أصلًا بعد آخر فكان هذا طبًّا لقلوبهم"[3].

ومن فوائد نزول القرآن منجمًا أن الله ﷻ ينسخ بعض الأحكام التي كانت صالحة في وقت نزولها ثم أصبحت غير صالحة في وقت آخر، والنسخ لا يعني

١. صحيح البخاري (بشرح فتح الباري)، كتاب: التفسير، باب: ﴿لَّا يَسْتَوِي الْقَاعِدُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ غَيْرُ أُولِي الضَّرَرِ وَالْمُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾، (٨/ ١٠٨)، رقم (٤٥٩٣).

٢. صحيح مسلم (بشرح النووي)، كتاب: الإمارة، باب: سقوط فرض الجهاد عن المعذورين، (٧/ ٢٩٦٥)، رقم (٤٨٢٨).

٣. مباحث في علوم القرآن، مناع القطان، مرجع سابق، ص١٠٦.

علمًا بعد جهل كالبداء، ويوضح النحاس الفرق بينهما فيقول: "الفرق بين النسخ والبداء أن النسخ تحويل العباد من شيء قد كان حلالًا فيحرَّم، أو كان حرامًا فيحلل، أو كان مطلقًا فيحظر، أو كان محظورًا فيطلق، أو كان مباحًا فيمنع، أو ممنوعًا فيباح إرادة الصلاح للعباد، وقد علم الله ﷻ العاقبة في ذلك، وعلم وقت الأمر به أنه سينسخه على ذلك الوقت، فكان المطلق على الحقيقة غير المحظور، فالصلاة كانت إلى بيت المقدس إلى وقت بعينه ثم حظرت وصيرت إلى الكعبة... وكذا تحريم العمل يوم السبت كان في وقت بعينه على قوم ثم نسخ وأمر قوم آخرون بإباحة العمل فيه، فقد كان الأول المنسوخ حكمة وصوابًا ثم نسخ وأزيل بحكمة وصواب، كما تُزال الحياة بالموت وكما تنقل الأشياء، فلذلك لم يقع النسخ في الأخبار لما فيها من الصدق والكذب، وأما البداء فهو ترك ما عزم عليه كقولك: (امضِ إلى فلان اليوم) ثم تقول: (لا تمض إليه)، فيبدو لك عن القول الأول، وهذا يلحق البشر لنقصانهم، وكذا إذا قلت: (ازرع كذا في هذه السنة)، ثم قلت: (لا تفعل) فهذا البداء"[1].

وعليه، فلا يحق لمدعٍ أن يقول: إذا كان قد سبق في علم الله تعالى أن ابن أم مكتوم سيشكو عَماه إلى رسول الله ﷺ بعد نزول الآية ـ موضوع الشبهة ـ دون ذكر قوله تعالى: ﴿ غَيْرُ أُوْلِي ٱلضَّرَرِ ﴾ (النساء: ٩٥)، فلماذا لم يُنزل هذه الآية كاملة مرة واحدة؟ ذلك لأن القرآن نزل على نبينا ﷺ مفرقًا حسبما كانت تقتضيه الحاجة، فربما نزلت السورة تامة، وربما نزل منها آيات، بل ربما نزل بعض آية، كما في سبب نزول قوله: ﴿ غَيْرُ أُوْلِي ٱلضَّرَرِ ﴾[2]، وكل ذلك لحكم جليلة وكثيرة، منها مجاراة الحوادث والنزول والأحوال والملابسات في تفرقها وتجددها، وغيرها كثير لمن أحكم النظر، وأجال البصر[3] ®.

ثانيًا. ما ورد في الآية الكريمة هو توضيح لأولي الضرر أنهم غير معنيين بهذا التفضيل؛ لأن الأصل الثابت في الإسلام هو التجاوز عن أولي الضرر:

لم يرد الله تعالى بقوله: ﴿ لَّا يَسْتَوِي ٱلْقَٰعِدُونَ ﴾ أهل الضرر والعذر، وإلا لكان ذلك طعنًا في حكمته ﷻ ولمَّا شكا ابن أم مكتوم وأحمد بن جحش لرسول الله ﷺ عجزهما عن الجهاد بالضرر الذي بهما أنزل الله تبارك وتعالى قوله: ﴿ غَيْرُ أُوْلِي ٱلضَّرَرِ ﴾ إعلامًا لهما ولغيرهما من أولي الضرر أنه لم يردهما بذلك وتأكيدًا على الأصل الثابت وهو التجاوز عن أهل الضرر، ويؤكد ما قلناه الإمام الطحاوي، فيقول معلقًا على قوله تعالى: ﴿ لَّا يَسْتَوِي ٱلْقَٰعِدُونَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ غَيْرُ أُوْلِي ٱلضَّرَرِ وَٱلْمُجَٰهِدُونَ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ ﴾ ولم يكن ذلك عندنا على أن الله تبارك وتعالى أرادهما وأمثالهما بهذه الآية، مع

---

١. الناسخ والمنسوخ، النحاس، تحقيق: د. محمد عبد السلام محمد، مكتبة الفلاح، الكويت، ط١، ١٤٠٨هـ، ص٦٢.

٢. المقدمات الأساسية في علوم القرآن، عبد الله الجديع، مؤسسة الريان، بيروت، ط٣، ١٤٢٧هـ/ ٢٠٠٦م، ص٣٦.

٣. المدخل لدراسة القرآن الكريم، د. محمد محمد أبو شهبة، مكتبة السنة، القاهرة، ط٢، ١٤٢٢هـ/ ٢٠٠٣م، ص٧٧ بتصرف.

® وفي "الفرق بين النسخ والبداء" طالع: الوجه الأول، من الشبهة العاشرة، من الجزء السابع (الإسناد والمتن).

عجزهما عن المعنى الذي فيها مما يُفضَّلُ به المجاهدون على القاعدين غير أولي الضرر، ولكنهما ذهب ذلك عنهما، حتى كان منهما من القول ما ذكر عنهما في هذه الآثار لرسول الله ﷺ، فأنزل الله تبارك وتعالى عند ذلك على رسوله ﷺ قوله: ﴿غَيْرُ أُولِي الضَّرَرِ﴾؛ إعلامًا منه إياهما أنه لم يردهما ولا أمثالهما بذلك التفضيل الذي فضَّل به المجاهدين على القاعدين، فكيف يجوز أن يكون الأمر بخلاف ذلك، وقد سمعوا الله ﷻ يقول: ﴿لَيْسَ عَلَى الْأَعْمَى حَرَجٌ وَلَا عَلَى الْأَعْرَجِ حَرَجٌ وَلَا عَلَى الْمَرِيضِ حَرَجٌ﴾ (النور: ٦١) يعني في تخلفهم عن الجهاد مع رسول الله ﷺ؟!

فإن قال قائل: أفيجوز أن يذهب عنهما مثل هذا من مراد الله ﷻ بهذه الآية؟

قيل له: وما تنكر من هذا، وقد كان رسول الله ﷺ لما أنزل عليه في الصيام قوله تبارك وتعالى: ﴿وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ﴾ (البقرة: ١٨٧) وتلاها عليهم، حملوها على ما قد ذكره سهل بن سعد الساعدي من حملهم إياها عليه حتى أنزل الله تبارك وتعالى على رسوله ﷺ ما أعلمهم به أن مراده تبارك وتعالى غير ما ظنوه به تعالى، فعن أبي حازم عن سهل بن سعد الساعدي، قال: لما نزلت: ﴿وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ﴾ جعل الرجل يأخذ خيطًا أبيض وخيطًا أسود، فيجعلهما تحت وسادة، فينظر متى يتبيَّنهما، فيترك الطعام. قال: فبيَّن الله تعالى ذلك ونزلت: ﴿مِنَ الْفَجْرِ﴾(البقرة: ١٨٧) فكان في هذا الحديث تبيان الله تبارك وتعالى أن الذي أراد الخيط الأبيض والخيط الأسود غير الذي ظنوا أنه أراده بهما[1][2].

ومما يؤكد هذا ما رواه عدي بن حاتم رضي الله عنه قال: "لما نزلت: ﴿حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ﴾. عمدت إلى عقال أسود وإلى عقال أبيض فجعلتهما تحت وسادتي، فجعلت أنظر في الليل فلا يستبينُ لي، فغدوت على رسول الله ﷺ فذكرت له ذلك، فقال: إنما ذلك سواد الليل وبياض النهار"[3].

وبناء على ما سبق، فإن نزول قوله ﷻ: ﴿غَيْرُ أُولِي الضَّرَرِ﴾ بعد قوله تعالى في الآية نفسها: ﴿لَا يَسْتَوِي الْقَاعِدُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ - كما أشارت إليه الأحاديث الصحيحة - ليس فيه أدنى قصور في النص القرآني - كما يدعي هؤلاء - كي يتم تلافيه حاشا لله، وإنما هو بمثابة البيان الشافي الكافي لما ظنه ابن أم مكتوم وغيره من أن عموم الاستواء يدخل فيه صاحب الضرر وغيره، فخاف من ذلك، وسأل النبي ﷺ الرخصة

---

١. صحيح: أخرجه الطحاوي في مُشكِل الآثار، باب: بيان مشكل ما روي عن رسول الله ﷺ في السبب الذي نزلت فيه ﴿غَيْرُ أُولِي الضَّرَرِ﴾ بعد أن نزل قبلها: ﴿لَا يَسْتَوِي الْقَاعِدُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾، (٤/ ١٥١، ١٥٢). وصححه شعيب الأرنؤوط في تعليقه على المشكل.

٢. شرح مشكل الآثار، الطحاوي، مرجع سابق، (٤/ ١٥١، ١٥٢).

٣. صحيح البخاري (بشرح فتح الباري)، كتاب: الصوم، باب: قوله تعالى: ﴿وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ﴾، (٤/ ١٥٧)، رقم (١٩١٦). صحيح مسلم (بشرح النووي)، كتاب: الصيام، باب: بيان أن الدخول في الصوم يحصل بطلوع الفجر، (٤/ ١٧٣٤)، رقم (٢٤٩٢).

فنزل قوله تعالى: ﴿غَيْرُ أُوْلِي الضَّرَرِ﴾ - في الحال - على النبي ﷺ كما جاء في الأحاديث الصحيحة الكثيرة، فهل فيما قاله ابن أم مكتوم أدنى اعتراض أو استدراك على نزول الآية؟!

ومما يؤيد ذلك ما صح عن أنس بن مالك رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ رجع من غزوة تبوك فدنا من المدينة، فقال: "إن بالمدينة أقوامًا ما سرتم مسيرًا، ولا قطعتم واديًا، إلا كانوا معكم. قالوا: يا رسول الله، وهم بالمدينة؟ قال: وهم بالمدينة، حبسهم العُذر"[1].

قال القرطبي: فهذا يقتضي أن صاحب العذر يُعطَى أجر الغازي، فقيل: يُحتمل أن يكون أجره مساويًا، وفي فضل الله متَّسعٌ، وثوابه فضل لا استحقاق؛ فيثبت على النية الصادقة ما لا يثبت على الفعل[2].

ومن ثم فلا حجة لمن يطعن في هذا الحديث النبوي الشريف الذي ثبتت صحته ونسبته إلى رسول الله ﷺ.

الخلاصة:

- إن الأحاديث الواردة في سبب نزول قوله تعالى: ﴿غَيْرُ أُوْلِي الضَّرَرِ﴾(النساء:٩٥) بعد قوله تعالى: ﴿لَّا يَسْتَوِي الْقَاعِدُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ صحيحة كلها لا مطعن فيها ولا مغمز؛ وذلك لمجيئها من أكثر من طريق عن الصحابة رضي الله عنهم ولورودها في الصحيحين؛ حيث أعلى درجات الصحة.

- إن نزول الوحي للمرة الثانية ليس دليلًا على نسيان الله عز وجل أو غفلته بل يدل على رحمته عز وجل بعباده.

- إن نزول قوله تعالى: ﴿غَيْرُ أُوْلِي الضَّرَرِ﴾ بعد قوله تعالى: ﴿لَّا يَسْتَوِي الْقَاعِدُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ ليس فيه أدنى قصور في النص القرآني - كما يدَّعون - وإنما هو بمثابة البيان الشافي الكافي لما ظنه ابن أم مكتوم وغيره من أن عموم الاستواء في الآية يستوي فيه صاحب الضرر وغيره، فخاف من ذلك، وسأل رسول الله ﷺ الرخصة، فنزل قوله تعالى: ﴿غَيْرُ أُوْلِي الضَّرَرِ﴾ في الحال، ولا يظن أحد أن ما صدر من ابن أم مكتوم اعتراض أو استدراك على النص القرآني؛ لعلمه أن ذلك كلام الله عز وجل الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه.

- لا شك أن نزول قول الله تعالى: ﴿غَيْرُ أُوْلِي الضَّرَرِ﴾ بعد شكوى ابن أم مكتوم وغيره ضرارتهم يُعد من الحكم الجليلة لنزول القرآن مفرقًا؛ إذ إن نزول القرآن كان على قسمين: قسم نزل ابتداءً، وقسم نزل عقب واقعة أو سؤال، ولكل قسم حكم ومقاصد لا يعرفها إلا من أنعم النظر وأجال البصر.

---

١. صحيح البخاري (بشرح فتح الباري)، كتاب: المغازي، باب رقم (٨١)، (٧/ ٧٣٢)، رقم (٤٤٢٣).

٢. الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، مرجع سابق، (٥/ ٣٤٢).

الشبهة العشرون

دعوى تعارض أحاديث القتل مع القرآن الكريم(*)

مضمون الشبهة:

يدعي بعض المشككين تعارض حديث: "إذا التقى المسلمان بسيفيهما فالقاتل والمقتول في النار..."، مع قوله ﷻ: ﴿ وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱقْتَتَلُوا۟ فَأَصْلِحُوا۟ بَيْنَهُمَا ۖ فَإِنۢ بَغَتْ إِحْدَىٰهُمَا عَلَى ٱلْأُخْرَىٰ فَقَٰتِلُوا۟ ٱلَّتِى تَبْغِى حَتَّىٰ تَفِىٓءَ إِلَىٰٓ أَمْرِ ٱللَّهِ ۚ فَإِن فَآءَتْ فَأَصْلِحُوا۟ بَيْنَهُمَا بِٱلْعَدْلِ وَأَقْسِطُوٓا۟ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ ﴿٩﴾ ﴾(الحجرات). فكيف يحكم الرسول ﷺ على القاتل والمقتول إذا التقيا بسيفيهما أنهما في النار، وهذه الآية تأمر المؤمنين إن اقتتلت طائفتان منهم أن يصلحوا بينهما، وهل يأمر الله بالإصلاح بين طائفتين من أهل النار؟!

ويزعمون أيضًا أن قول النبي ﷺ: "لا تُقْتَلُ نفس ظلمًا إلا كان على ابن آدم الأوَّل كِفْل منها..." يعارض قول الله ﷻ: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ ﴾(الإسراء: ١٥)؛ لأن هذا الجزء المُحمَّل لابن آدم يناقض العدالة الإلهية؛ إذ كيف يؤاخذ الله الإنسان بجريرة غيره، ويعاقبه على ذنب لم يفعله؟

رامين من وراء ذلك إلى الطعن في السنة النبوية وبيان مخالفتها للقرآن الكريم.

وجها إبطال الشبهة:

١) لا تعارض بين قوله ﷺ: "إذا التقى المسلمان بسيفيهما..." وقوله ﷻ: ﴿ وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱقْتَتَلُوا۟ فَأَصْلِحُوا۟ بَيْنَهُمَا ﴾(الحجرات: ٩)؛ لأن النبي ﷺ سُئل: هذا القاتل، فما بال المقتول؟ قال: "إنه كان حريصًا على قتل صاحبه". فجزاء المقتول بالنار؛ لأنه كان مُصرًّا ومتعمدًا قتل صاحبه، أما الآية فتختص بمن لم يكن متعمدًا القتل وإنما كان متأولًا؛ لرد بغاةٍ أو نصرة مظلومٍ، أو توحيد كلمة المسلمين ولمِّ شملهم، أو تعذير خارجٍ عن الدولة، وما إلى ذلك مما لا تعمُّد فيه.

٢) إن حديث: "لا تُقتل نفس ظلمًا إلا كان على ابن آدم الأوّل كِفْلٌ منها" لا يتعارض مع قوله تعالى: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ ﴾(الإسراء: ١٥)؛ لأن الله تعالى يعاقب أئمة الضلال مرتين: مرة على ضلالهم، ومرة أخرى على إضلالهم غيرهم، ولا ينافي هذا العدل الإلهي؛ لأنهم تسببوا في ضلال غيرهم، وشهد القرآن الكريم بذلك فقال ﷻ: ﴿ لِيَحْمِلُوٓا۟ أَوْزَارَهُمْ كَامِلَةً يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ ۙ وَمِنْ أَوْزَارِ ٱلَّذِينَ يُضِلُّونَهُم بِغَيْرِ عِلْمٍ ﴾ (النحل: ٢٥).

التفصيل:

أولا. لا تعارض بين حديث التقاء المسلمَيْن بسيفيهما والحكم عليهما بالنار، وبين آية الإصلاح بين المؤمنين إذا اقتتلوا:

إن حديث: "إذا التقى المسلمان بسيفيهما فالقاتل والمقتول في النار"[1] الذي يزعم المشككون أنه

(*) السنة المفترى عليها، سالم البهنساوي، مرجع سابق. ضلالات منكري السنة، د. طه حبيشي، مرجع سابق.

١. صحيح البخاري (بشرح فتح الباري)، كتاب: الإيمان، باب: ﴿ وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱقْتَتَلُوا۟ فَأَصْلِحُوا۟ بَيْنَهُمَا ﴾، (١/ ١٠٦)، رقم (٣١). صحيح مسلم (بشرح النووي)، كتاب: الفتن، باب: إذا توجه المسلمان بسيفيهما، (٩/ ٣٩٨٩)، رقم (٧١١٩، ٧١٢٠).

يتعارض مع قول الله ﷻ: ﴿وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱقْتَتَلُوا۟ فَأَصْلِحُوا۟ بَيْنَهُمَا﴾ (الحجرات: ٩) - حديث في أعلى درجات الصحة؛ لاتفاق الشيخين على إيراده في صحيحيهما، ولا حق لهم فيما ذهبوا إليه؛ لأن موضوع الحديث غير موضوع الآية، فالحديث قد وردت له تكملة وهي قول أبي بَكْرَة - راوي الحديث - لرسول الله ﷺ: هذا القاتل، فما بال المقتول؟ قال: "إنه كان حريصًا على قتل صاحبه". وهذه التكملة للحديث معناها أن المسلم الذي يتعمد ويحرص على الخروج لقتل أخيه المسلم يدخل النار، وينطبق هذا على القاتل والمقتول؛ لوجود الحرص والإصرار على القتل لديهما، ولا يدخل في القتل المدافع عن ماله أو دينه أو عرضه أو نفسه؛ لأن هناك فرقًا شاسعًا بين قتال المسلم عن عرضه ونفسه ودينه وماله، وبين قتال المسلم أخاه المسلم بغير سبب شرعي، فقد ورد في الحديث الشريف: "من قُتِل دون ماله فهو شهيد، ومن قُتِل دون دينه فهو شهيد، ومن قُتِل دون دمه فهو شهيد، ومن قُتِل دون أهله فهو شهيد"[1]، فهذه أنواع من القتال المشروع بموجب هذه النصوص، ولا يوجد أي مظهر من مظاهر التعارض بين هذه الأحاديث[2].

ومما يؤكد أن القاتل والمقتول إذا التقيا بسيفيهما متعمدان القتل يستحقان النار، أما إذا التقيا بدون هذا القصد، بل متأوِّلَيْنِ للقتال فلا ينطبق عليهما ذلك - ما أورده ابن حجر تعليقًا على هذا الحديث حيث قال: "إن الأحنف بن قيس أراد الخروج بقومه لينصر الإمام عليًّا في حرب الجمل، فقابله راوي الحديث أبو بكرة، فسأله: أين تُريد؟ قال: أنصر هذا الرجل (يعني: عليًّا)، فنهاه أبو بَكْرة عن هذا الخروج، وذكر له الحديث السابق، وحمل أبو بكرة الحديث على عمومه في كل مسلميْن التقيا بسيفيهما؛ حسمًا للمسألة، وإلا فالحق أنه محمول على ما إذا كان القتال منهما بغير تأويل سائغ، ويخص ذلك من عموم الحديث المتقدم بدليله الخاص في قتال أهل البغي، وقد رجع الأحنف عن رأي أبي بكرة في ذلك وشهد مع علي باقي حروبه"[3].

فالذي كان بين عليٍّ والخوارج أو أصحاب معاوية، ليس من هذا القبيل، بل هو اجتهاد أدَّى إلى أن تقف كل فئة لتدافع عما ترى أنه الحق، وهذا لم يقترن بنية قتل أحدٍ بذاته والحرص على ذلك، كما أن هناك فرقًا شاسعًا بين تعمد المسلم قتل أخيه في الإيمان بغير سبب مشروع، وبين الموقف الذي أدى إلى خروج الإمام علي لرد الذين خرجوا على الخلافة وشهروا سلاحهم ضد أمير المؤمنين.

وهذا ما تناولته الآية من الأمر بالإصلاح بين من لم يتعمدوا القتل، وكانوا متأولين مدافعين عن رأي هو الحق في نظرهم، ويتضح ذلك من سبب نزول الآية.

فقد ورد في الصحيحين عن أنس ﷺ قال: "قيل للنبي ﷺ: لو أتيت عبد الله بن أبي، فانطلق إليه

١. صحيح: أخرجه الترمذي في سننه (بشرح تحفة الأحوذي)، كتاب: الديات، باب: ما جاء في من قُتل دون ماله فهو شهيد، (٤/ ٥٦٤)، رقم (١٤٤٠). وصححه الألباني في صحيح وضعيف سنن الترمذي برقم (١٤٢١).

٢. السنة المفترى عليها، سالم البهنساوي، مرجع سابق، ص٢٣٦، ٢٣٧.

٣. فتح الباري بشرح صحيح البخاري، ابن حجر، مرجع سابق، (١/ ١٠٧) بتصرف.

النبي ﷺ وركب حمارًا فانطلق المسلمون يمشون معه - وهي أرض سبخة - فلما أتاه النبي ﷺ قال: إليك عنِّي، والله لقد آذاني نتن حمارك، فقال رجل من الأنصار منهم: والله لحمار رسول الله ﷺ أطيب ريحًا منك، فغضب لعبد الله رجل من قومه، فشتما، فغضب لكل واحد منهما أصحابه، فكان بينهما ضرب بالجريد والأيدي والنِّعال، فبلغنا أنها نزلت: ﴿ وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱقْتَتَلُوا۟ فَأَصْلِحُوا۟ بَيْنَهُمَا ﴾(الحجرات:٩)"[1].

قال الحافظ ابن كثير: "يقول الله تعالى آمرًا بالإصلاح بين الفئتين الباغيتين بعضهم على بعض: ﴿ وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱقْتَتَلُوا۟ فَأَصْلِحُوا۟ بَيْنَهُمَا ﴾ فسماهم الله مؤمنين مع الاقتتال، ﴿ فَإِنۢ بَغَتْ إِحْدَىٰهُمَا عَلَى ٱلْأُخْرَىٰ فَقَٰتِلُوا۟ ٱلَّتِى تَبْغِى حَتَّىٰ تَفِىٓءَ إِلَىٰٓ أَمْرِ ٱللَّهِ ﴾ (الحجرات: ٩)؛ أي: حتى ترجع إلى أمر الله ورسوله، وتسمع للحق وتطيعه"[2].

ومما سبق يتبين أن الحديث يتعلق فيما إذا التقى المسلمان للقتال عمدًا، وحرص كل منهما على قتل صاحبه، وهذا لا يعارض الآية الكريمة؛ لأنها تختص بالقتل غير العمد®.

١. صحيح البخاري (بشرح فتح الباري)، كتاب: الصلح، باب: ما جاء في الإصلاح بين الناس، (٥/ ٣٥١)، رقم (٢٦٩١). صحيح مسلم (بشرح النووي)، كتاب: الجهاد والسير، باب: في دعاء النبي ﷺ وصبره على أذى المشركين، (٧/ ٢٨٢٧)، رقم (٤٥٨٠).

٢. تفسير القرآن العظيم، ابن كثير، مرجع سابق، (٤/ ٢١١) بتصرف.

® في "معنى الخلود في قوله تعالى: ﴿ وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهُۥ جَهَنَّمُ خَٰلِدًا فِيهَا ﴾" طالع: الوجه الثاني، من الشبهة العاشرة، من هذا الجزء.

ثانيًا. القرآن الكريم والسنة المطهرة يقرران أن من ارتكب معصية واقتُدِي به فيها؛ فعليه وزرها ووزر من اقتدى به فيها، ولا ينافي هذا العدالة الإلهية:

لم يكتف أولئك القوم بقولهم: إن الأحاديث تخالف القرآن، بل زعموا أنها تقدح في الذات الإلهية، ومن هذه الأحاديث قول النبي ﷺ: "لا تُقتل نفسٌ ظلمًا إلا كان على ابن آدم الأوَّل كِفْلٌ من دمها؛ لأنه أول من سَنَّ القتل"[3]. فيزعمون أنه يتعارض مع قول الله ﷻ: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ ﴾(الإسراء: ١٥).

مستدلين على ذلك بأن هذا يتنافى مع العدل الإلهي؛ إذ كيف يحاسب الله إنسانًا - كابن آدم - على فعل غيره؟!

نقول: إن هذا الحديث صحيح سندًا باتفاق، فقد رواه الشيخان عن عبد الله بن مسعود ﷺ، وهو بذلك في أعلى درجات الصحة، ولقد جاء الحديث شارحًا لما جاء في القرآن الكريم من تحميل المسئولية لإمام الضلالة بحمل وزره ووزر من تبعه على نهجه، فقد قال الله ﷻ: ﴿ وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱتَّبِعُوا۟ سَبِيلَنَا وَلْنَحْمِلْ خَطَٰيَٰكُمْ وَمَا هُم بِحَٰمِلِينَ مِنْ خَطَٰيَٰهُم مِّن شَىْءٍ ۖ إِنَّهُمْ لَكَٰذِبُونَ ﴿١٢﴾ وَلَيَحْمِلُنَّ أَثْقَالَهُمْ وَأَثْقَالًا مَّعَ أَثْقَالِهِمْ ۖ وَلَيُسْـَٔلُنَّ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ عَمَّا كَانُوا۟ يَفْتَرُونَ ﴿١٣﴾ ﴾(العنكبوت).

قال الإمام ابن كثير: ﴿ وَلَيَحْمِلُنَّ أَثْقَالَهُمْ وَأَثْقَالًا

٣. صحيح البخاري (بشرح فتح الباري)، كتاب: أحاديث الأنبياء، باب: خلق آدم وذريته، (٦/ ٤١٩)، رقم (٣٣٣٥). صحيح مسلم (بشرح النووي)، كتاب: القسامة، باب: بيان إثم من سنَّ القتل، (٦/ ٢٦١٠)، رقم (٤٣٠٠).

﴿مَّعَ أَثْقَالِهِمْ﴾ إخبار عن الدعاة إلى الكفر والضلالة أنهم يحملون يوم القيامة أوزار أنفسهم وأوزارًا أُخَر بسبب ما أضلوا من الناس من غير أن ينقص من أوزار أولئك شيئًا كما قال تعالى: ﴿لِيَحْمِلُوٓا۟ أَوْزَارَهُمْ كَامِلَةً يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ ۙ وَمِنْ أَوْزَارِ ٱلَّذِينَ يُضِلُّونَهُم بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ (النحل: ٢٥)[1].

ويقول الطاهر ابن عاشور تعليقًا على الآية (١٣) من سورة العنكبوت: "بعد أن كذَّب الله تعالى مشركي مكة في قولهم: ﴿وَلْنَحْمِلْ خَطَـٰيَـٰكُمْ﴾ وكشف كيدهم بالمسلمين، عطف ما أفاد أنهم غير ناجين من حمل تَبِعاتٍ لأقوامٍ آخرين، وهم الأقوام الذين أضلوا وسولوا لهم الشرك والبهتان على وجه التأكيد بحملهم ذلك. فَذِكْرُ الحَمْل تمثيل، والأثقال مجاز عن الذنوب والتبعات، وهو تمثيل للشقاء والعناء يوم القيامة بحال الذي يحمل متاعه وهو مثقل به فيُزداد حمل أمتعة أناس آخرين.

وقد عُلم من مقام المقابلة أن هذا حمل ثقيل وزيادة في العذاب وليس حملًا يدفع التبعة عن المحمول عنه، وأن الأثقال المحمولة مع أثقالهم هي ذنوب الذين أضلوهم، وليس من بينها شيء من ذنوب المسلمين؛ لأن المسلمين سالمون من تضليل المشركين بما كشف الله لهم من بُهتانهم.

وجملة: ﴿وَلَيُسْـَٔلُنَّ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ عَمَّا كَانُوا۟ يَفْتَرُونَ ﴿١٣﴾﴾ (العنكبوت) تذييل جامع لمؤاخذتهم بجميع ما اختلقوه من الإفك والتضليل، سواء ما أضلوا به أتباعهم، وما حاولوا به تضليل المسلمين فلم يقعوا في أشراكهم، وقد شمل ذلك كله لفظ الافتراء"[2].

وحديث جزاء ابن آدم على قتله أخيه من هذا الباب الذي بيَّنه القرآن الكريم، وهو أن الإنسان إذا فعل معصية أو وزرًا فعليه ما فعله، وما فعله أتباعه أيضًا، مع أنه لا يحمل وزرهم كله؛ لأن الرسول ﷺ قال: "كِفلٌ من دمه"، فقال: "من دمه" وهي للتبعيض.

قال الإمام النووي: وهذا الحديث من قواعد الإسلام، وهو أن كل من ابتدع شيئًا من الشر كان عليه مثل وزر كل من اقتدى به في ذلك العمل مثل عمله إلى يوم القيامة[3].

كما أن العقل يؤيد انسجام الحديث مع القرآن، ذلك أن كل عقل سليم وفكر مستنير لا بد له أن يفرِّق بين إمام الضلالة وتابعيه، وبين مبتكر الإثم ومن يُقَلِّده في هذا الابتكار حين يكون المبتكر قد رسم لأصحاب السوء طريقة في بعض نواحيه.

والعقل الذي لا يفرِّق بين الأشياء هو ذلك العقل الذي يقول: إن إمام الضلالة وتابعيه في الإثم سواء، أما الذين يفقهون ويعلمون فإنهم يرون فرقًا بين إنسان قد منحه الله شخصية قيادية ليقود بها الناس إلى طريق الهدى، فاستعمل نعمة الله في معصية الله، واستفرغ غاية جهده في إضلال الصالحين من عباد الله تعالى، مثل هذا الإنسان يستحق العقوبة مرتين بل مراتٍ، ولا يُسوَّى بينه وبين مقلِّديه إلا إنسان في عقله دَخَلٌ، وفي

١. تفسير القرآن العظيم، ابن كثير، مرجع سابق، (٣/ ٤٠٦).

٢. التحرير والتنوير، الطاهر ابن عاشور، مرجع سابق، (٢١/ ٢٢١).

٣. شرح صحيح مسلم، النووي، مرجع سابق، (٦/ ٢٦١٠).

فكره اختلاط[1].

أما ما عورض به الحديث بقوله ﷻ: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾ (الإسراء: ١٥)، فليس فيه أدنى فهم يناسب ما توصل إليه القوم من تحميل الله أوزار الناس بعضها لبعض، كلا، فإن إخبار رسول الله ﷺ بأن ابن آدم القاتل سيحمل من أوزار الذين تبعوه في تلك السُّنَّة - أي القتل - التي سنَّها، والله ﷻ يخبر بأن كل نفس ستجازى بما قدَّمت، ومن سَنَّ القتل فسيعاقب على أنه قَتَل، وعلى أنه سنَّ القتل لمن تبعه، فيأخذ نصيبًا مما اقترفوه اقتداءً به.

قال صاحب "فتح البيان" عند تفسير قوله ﷻ: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾: "قال الزجاج: إن الآثم والمذنب لا يؤاخذ بذنب غيره، وهذا تحقيق معنى قوله تعالى: ﴿وَكُلَّ إِنسَٰنٍ أَلْزَمْنَٰهُ طَٰٓئِرَهُۥ فِى عُنُقِهِۦ﴾ (الإسراء: ١٣)، وأما ما يدل على قوله تعالى: ﴿مَّن يَشْفَعْ شَفَٰعَةً حَسَنَةً يَكُن لَّهُۥ نَصِيبٌ مِّنْهَا وَمَن يَشْفَعْ شَفَٰعَةً سَيِّئَةً يَكُن لَّهُۥ كِفْلٌ مِّنْهَا﴾ (النساء: ٨٥)، وقوله تبارك وتعالى: ﴿لِيَحْمِلُوٓا۟ أَوْزَارَهُمْ كَامِلَةً يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ ۙ وَمِنْ أَوْزَارِ ٱلَّذِينَ يُضِلُّونَهُم بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ (النحل: ٢٥) من حمل الغير وزر الغير، وانتفاعه بحسنته، وتضرُّره بسيئته، فهو في الحقيقة انتفاع بحسنة نفسه، وتضرُّر بسيئتها، فإن جزاء الحسنة والسيئة اللتين يعملها العامل لازم له، وإنما الذي يصل إلى من يشفع جزاء شفاعته، لا جزاء أصل الحسنة والسيئة. وكذلك جزاء الضلال مقصور على الضالين، وما يحمله المضلُّون إنما هو جزاء الإضلال"[2].

والمعنى: أن وزر أحدٍ لا يحمله غيره، فإذا كان قد تسبَّب بوزره في إيقاع غيره في الوزر، حُمِل عليه وزر بوزر غيره؛ لأنه متسبب فيه، وليس ذلك بحمل وزر الغير كله عليه، ولكنه حمل وزر نفسه عليها، وهو وزر التسبُّب في الأوزار[3].

وهذا من قبيل قول رسول الله ﷺ: "... من سنَّ في الإسلام سُنَّة حسنة فله أجرها، وأجر من عمل بها بعده من غير أن ينقص من أجورهم شيء، ومن سنَّ في الإسلام سُنَّة سيئة كان عليه وزرها ووزر من عمل بها من بعده من غير أن ينقص من أوزارهم شيء"[4].

وروى أبو هريرة ﷺ مثل هذا الحديث حيث قال: قال رسول الله ﷺ: "من دعا إلى هدى، كان له من الأجر مثل أجور من تبعه، لا ينقُصُ ذلك من أجورهم شيئًا، ومن دعا إلى ضلالة كان عليه من الإثم مثل آثام من تبعه، لا ينقُصُ ذلك من آثامهم شيئًا"[5].

---

١. ضلالات منكري السنة، د. طه حبيشي، مرجع سابق، ص٥١٠.

٢. فتح البيان في مقاصد القرآن، صديق بن حسن بن علي الحسيني القنوجي، تحقيق: إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٢٠هـ/ ١٩٩٩م، (٤/ ١١٢، ١١٣).

٣. التحرير والتنوير، الطاهر ابن عاشور، مرجع سابق، (١٥/ ٥٠).

٤. صحيح مسلم (بشرح النووي)، كتاب: الزكاة، باب: الحث على الصدقة ولو بشق تمرة، (٤/ ١٦٤٣، ١٦٤٤)، رقم (٢٣١٣).

٥. صحيح مسلم (بشرح النووي)، كتاب: العلم، باب: من سن سنة حسنة أو سيئة ومن دعا إلى هدى أو ضلالة، (٩/ ٣٧٩٠)، رقم (٦٦٧٨).

قال أبو حاتم: هذا الخبر دالٌّ على أن قول الله ﷻ: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾(الإسراء: ١٥) أراد به بعض الأوزار لا الكل؛ إذ أخبر المبيِّن ﷺ عن مراد الله ﷻ في كتابه أن مَن سنَّ في الإسلام سُنَّة سيئة فعُمل بها من بعده فعليه وزرها ووزر من عمل بها، فكأن الله ﷻ قال: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾ إلا ما أخبركم رسولي أنها تزر، والمصطفى ﷺ لم يقل ذلك ولا خصَّ عموم الخطاب بهذا القول إلا من الله، شهد الله له بذلك حيث قال: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ ﴿٣﴾ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ ﴿٤﴾﴾ (النجم)، ونظير هذا قوله ﷻ: ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَيْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ﴾ (الأنفال: ٤١)، فهذا خطاب على العموم كقوله ﷻ: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾، ثم قال ﷺ: "من قتل قتيلًا[١] له عليه بيِّنة فله سلبه"[٢]، فأخبر ﷺ أن السلب لا يُخمَّس... فهذا تخصيص بيان لذلك العموم المطلق[٣].

وبما بينا يتضح لنا أن الله ﷻ كما يعاقب إمام الضلالة على ضلاله وإضلاله لغيره، يجازي بالإحسان إمام الهدى على هداه وهدايته لغيره، وهذا هو العدل الإلهي، وليس في مجازاة الله لابن آدم الأول بأنه سيكون له كِفل عذاب مِنْ كل من يقتل إنسانًا بغير وجه حق، ليس في هذا أدنى ظلم من الله - حاشاه ﷻ - وليس معناه أنه ﷻ يعاقب الناس بذنوب غيرهم.

ومما سبق يتبين لنا أن الله ﷻ حين يعاقب أئمة الضلالة مرتين، إنما يعاقبهم على أفعالهم الظالمة الصادرة عنهم، فإمام الضلالة يقع منه الفعل السَّيء فيعاقبه الله عليه، لأنه قد ضلَّ وهو يتحايل على فريسته من دهماء القوم وعوامهم، أو يحملهم على أن يسلكوا طريقته فيكون بسلوكه هذا قد أضلهم، فالضلال والإضلال جميعًا إنما قد صدرا عنه؛ فيعذبه الله بمقتضاها، وذلك الذي قعَّد له القرآن والسنة المطهرة ينطبق على ابن آدم القاتل، ويُحمل الحديث على هذا المعنى بدون تأويل في العبارة، أو تحريف في المعنى، ومن ثم فلا تعارض بين حديث ابن آدم القاتل وبين قول الله: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾ (الإسراء: ١٥)[٤].

الخلاصة:

- إن حديث: "إذا التقى المسلمان بسيفيهما فالقاتل والمقتول في النار"، حديث صحيح رواه الشيخان، والقاتل والمقتول يدخلان النار، بسبب حرص كل واحد منهما على قتل صاحبه.
- إن هذا الحديث قد استَشْهد به الصحابي أبو بَكْرَة في غير موضعه، وهو أن الأحنف كان خارجًا لنصرة الإمام علي، فقابله أبو بكرة وقال له هذا الحديث، وهذا غير صحيح؛ لأن كلا الطائفتين خرج متأوِّلًا، وليس هناك إصرار وتعمُّد منهما للقتل، وعلى هذا المعنى يُحمل قوله ﷻ: ﴿وَإِن طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ

---

١. أي: في الحرب.

٢. صحيح البخاري (بشرح فتح الباري)، كتاب: فرض الخمس، باب: من لم يخمس الأسلاب، (٦/ ٢٨٤)، رقم (٣١٤٢).

٣. صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان، ابن حبان، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٢، ١٤١٤هـ/ ١٩٩٣م، (٨/ ١٠١).

٤. ضلالات منكري السنة، د. طه حبيشي، مرجع سابق، ص٥١٢ بتصرف.

اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا ﴾(الحجرات: ٩).

- إن هذه الآية تختص بمن يقتتلان بلا تعمد وقد نزلت في حادثة تقاتل بين الأوس والخزرج بالنعال والسَّعف، ونظرًا لعدم وجود الإصرار منهما وتعمد القتل، بل هو حادث طارئ أدى إلى ذلك التقاتل، أصلح رسول الله ﷺ بينهما، ولا يعارض الحديث هذه الآية.

- إن حديث: "لا تُقتل نفس ظلمًا إلا كان على ابن آدم الأول كفل من دمها" إنما هو شارح لما جاء في القرآن الكريم بشأن تحميل المسئولية لإمام الضلالة بحمل وزره، ومن أوزار من اتبعه، لاقتدائهم به، قال الله ﷻ: ﴿ وَلَيَحْمِلُنَّ أَثْقَالَهُمْ وَأَثْقَالًا مَّعَ أَثْقَالِهِمْ ﴾ (العنكبوت: ١٣).

- إن حديث ابن آدم القاتل لا يعارض قول الله تعالى: ﴿ وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ ﴾(الإسراء: ١٥)؛ لأن صاحب الضلال يُجزى على ضلاله فقط، أما الذي تعدَّى ضلاله إلى إضلال غيره، فسيُعاقَب على ضلاله في ذاته وعلى إضلاله لغيره، وهذه الآية مخصوصة بقول الرسول ﷺ: "من سن في الإسلام...".

إن حديث: "لا تُقتل نفس ظلمًا إلا كان على ابن آدم الأول كفل من دمها"؛ لا يتنافى مع العدل الإلهي؛ لأنه جزاء الإضلال الذي اقْتُدي به فيه، كما أن الله تعالى لا يجازي بالعقاب مرتين فقط، بل إنه يُعطي الثواب مرتين لمن كان سابق الابتداء بالفعل الحسن، قال الرسول ﷺ: "من سنَّ في الإسلام سنة حسنة فله أجرها وأجر من عمل بها.

المصادر والمراجع

- الإبانة عن شريعة الفرقة الناجية ومجانبة الفرق المذمومة، ابن بطة العكبري الحنبلي، تحقيق: د. عثمان عبد الله آدم الأثيوبي، دار الراية، الرياض، ط٢، ١٤١٨هـ.
- إبطال التأويلات لأخبار الصفات، القاضي أبو يعلى، مكتبة دار الإمام الذهبي، الكويت، ط١، ١٤١٠هـ.
- أبو هريرة في الميزان، د. محمد السماحي.
- إثبات صفة العلو، أبو محمد ابن قدامة المقدسي، الدار السلفية، الكويت، ط١، ١٤٠٦هـ.
- أحاديث العقيدة المتوهم إشكالها في الصحيحين، د. سليمان بن محمد الدبيخي، مكتبة دار المنهاج، السعودية، ط١، ١٤٢٧هـ.
- الأحرف السبعة وارتباطها بالقراءات، فتحي بن الطيب خماسي، دار المعرفة، دمشق، ط١، ١٩٩٥م.
- إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام، ابن دقيق العيد، تحقيق: مصطفى شيخ مصطفى ومدثر سندس، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٤٢٦هـ/ ٢٠٠٥م.
- أحكام القرآن، ابن العربي.
- إحياء علوم الدين، أبو حامد الغزالي، المطبعة النموذجية، القاهرة، ١٩٨٢م.
- أخطاء وأوهام في أضخم مشروع تعسفي لهدم السنة النبوية، د. عبد العظيم المطعني، مكتبة وهبة، القاهرة، ط١، ١٤١٩هـ/ ١٩٩٩م.
- الأذكار النووية، النووي، دار الفكر، بيروت، ط١، ١٤١٤هـ/ ١٩٩٤م.
- الأربعين في دلائل التوحيد، أبو إسماعيل الهروي، تحقيق: د. علي بن محمد بن ناصر الفقيهي، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، ط١، ١٤٠٤هـ.
- إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، بيروت، ط٢، ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م.
- الإسرائيليات في التفسير والحديث، د. محمد حسين الذهبي، مكتبة وهبة، القاهرة، ط٣، ١٤٢٥هـ/ ٢٠٠٥م.
- الإسلام وصياح الديك، جواد عفانة، دار جواد للنشر، عمان، ط١، ١٤٢٧هـ/ ٢٠٠٦م.
- أسماء الله الحسنى، د. أحمد مختار عمر، دار عالم الكتب، القاهرة، ط١، ١٤١٧هـ/ ١٩٩٧م.
- أسماء الله الحسنى، د. محمود عبد الرزاق الرضواني، مكتبة سلسبيل، القاهرة، ط١، ١٤٢٦هـ/ ٢٠٠٥م.
- أسماء الله و صفاته وموقف أهل السنة منها، محمد صالح العثيمين، دار الثريا للنشر، السعودية، د. ت.
- الأسماء والصفات، أبو بكر البيهقي، تحقيق: عبد الله بن محمد الحاشدي، مكتبة السوادي، جدة، ط١.

- أضواء على حديث "خلق الله التربة"، د. سعد المرصفي، مؤسسة الريان، بيروت، ط١، ١٤١٥هـ/ ١٩٩٤م.
- اعتقاد أهل السنة، أبو بكر الإسماعيلي، تحقيق: جمال عزون، دار الريان، الإمارات، ط١، ١٤١٣هـ.
- اعتقاد أهل السنة شرح أهل الحديث، محمد بن عبد الرحمن الخميس، وزارة الشئون الإسلامية والأوقاف، السعودية، ط١، ١٤١٩هـ.
- أعلام الحديث في شرح صحيح البخاري، أبو سليمان الخطابي، تحقيق: د. محمد بن سعد آل سعود، جامعة أم القرى، السعودية، ط١، ١٤٠٩هـ/ ١٩٨٨م.
- أعلام الموقعين عن رب العالمين، ابن قيم الجوزية، تحقيق: طه عبد الرءوف، دار الجيل، بيروت، ١٩٧٣م.
- الإفصاح عن معاني الصحاح، ابن هبيرة.
- إكمال المعلم شرح صحيح مسلم، القاضي عياض.
- الأنوار الكاشفة لما في كتاب "أضواء على السنة" من الزلل و التضليل والمجازفة، عبد الرحمن بن يحيى المعلمي اليماني، المكتب الإسلامي، بيروت، ط٢، ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م.
- آيات الإعجاز العلمي من وحي الكتاب والسنة، عبد الرحمن سعد صبي الدين، دار المعرفة، بيروت، ط١، ١٤٢٩هـ/ ٢٠٠٨م.
- إيثار الحق على الخلق، ابن الوزير اليماني، دار الكتب العلمية، بيروت، ط٢، ١٤٠٧هـ.
- أيسر التفاسير لكلام العلي الكبير، أبو بكر الجزائري.
- الإيمان، ابن منده، تحقيق: د. علي بن محمد ناصر الفقيهي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٢، ١٤٠٦هـ.
- الإيمان: حقيقته. خوارمه. نواقضه عند أهل السنة والجماعة، عبد الله عبد الحميد الأثري، مدار الوطن للنشر، الرياض، ط١، ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٣م.
- الإيمان والحياة، د. يوسف القرضاوي، مكتبة وهبة، القاهرة، ط١٥، ١٤٢٦هـ/ ٢٠٠٦م.
- البداية والنهاية، ابن كثير، تحقيق: علي شيري، دار إحياء التراث، بيروت، ط١، ١٤٠٨هـ/ ١٩٩٨م.
- البداية والنهاية، ابن كثير، دار التقوى، القاهرة، ٢٠٠٤م.
- بدائع الفوائد، ابن القيم، تحقيق: هشام عبد العزيز عطا، مكتبة نزار مصطفى الباز، مكة المكرمة، ط١، ١٩٩٦م.
- بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية، ابن تيمية، تحقيق: عبد العزيز اليحيى ومحمد البريدي، رسالة علمية بجامعة الإمام محمد بن سعود.
- بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية، ابن تيمية، تحقيق: محمد بن عبد الرحمن بن قاسم، مطبعة الحكومة، مكة المكرمة، ط١، ١٣٩٢هـ.
- بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية، ابن تيمية، دار القاسم، الرياض، ط٢، ١٤٢١هـ.

- تأويل مختلف الحديث، ابن قتيبة، تحقيق: أبي المظفر سعيد بن محمد السناري، دار الحديث، القاهرة، ط١، ١٤٢٧هـ/ ٢٠٠٦م.
- تأويل مختلف الحديث، ابن قتيبة، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م.
- تحرير العقل من النقل، سامر إسلامبولي، دار الأوائل، دمشق، ٢٠٠١م.
- التحرير والتنوير، الطاهر ابن عاشور، دار سحنون، تونس، د. ت.
- تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي، المباركفوري، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٠هـ/ ١٩٩٠م.
- تحفة الذاكرين، الشوكاني، دار القلم، بيروت، ط١، ١٩٨٤م.
- تذكرة المؤتسي شرح عقيدة الحافظ عبد الغني المقدسي، د. عبد الرزاق البدر، غراس للنشر والتوزيع، الكويت، ط١، ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٣م.
- التعارض في الحديث، د. لطفي بن محمد الزغير، مكتبة العبيكان، الرياض، ط١، ١٤٢٨هـ/ ٢٠٠٨م.
- تفسير أسماء الله الحسنى، أبو إسحاق إبراهيم بن محمد الزجاج، تحقيق: أحمد يوسف الدقاق، دار الثقافة العربية، دمشق، ١٩٧٤م.
- تفسير الشعراوي، محمد متولي الشعراوي، مطابع أخبار اليوم، القاهرة، د. ت.
- تفسير القرآن العظيم، ابن كثير، دار المعرفة، بيروت، ١٤٠٠هـ/ ١٩٨٠م.
- تقريب التدمرية، ابن عثيمين، دار ابن الجوزي، السعودية، ط١، ١٤١٩هـ.
- التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير، ابن حجر، تحقيق: أبي عاصم حسن بن عباس بن قطب، مؤسسة قرطبة، مصر، ط١، ١٤٢٦هـ/ ٢٠٠٦م.
- تلخيص كتاب الاستغاثة في الرد على البكري، ابن تيمية، تحقيق: محمد علي عجال، مكتبة الغرباء الأثرية، المدينة المنورة، ط١، ١٤١٧هـ.
- التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، ابن عبد البر، تحقيق: عبد الله بن الصديق، مؤسسة قرطبة، المغرب، ١٩٨٦م.
- تهذيب التهذيب، ابن حجر، دار الفكر، سوريا، ط١، ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤م.
- تهذيب الكمال في أسماء الرجال، المزي، تحقيق: د. بشار عواد معروف، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٤، ١٤١٥هـ/ ١٩٩٤م.
- توجيهات إسلامية لإصلاح الفرد والمجتمع، محمد جميل زينو، وزارة الشئون والأوقاف والدعوة والإرشاد، السعودية، ط١، ١٤١٨هـ.
- التوحيد وإثبات صفات الرب ﷻ، ابن خزيمة، مكتبة الرشد، الرياض، ط٥، ١٤١٤هـ/ ١٩٩٤م.

- التوسل: أنواعه وأحكامه، محمد ناصر الدين الألباني، تحقيق: محمد عيد العباسي، المكتب الإسلامي، بيروت، ط٣.
- التوفيق على مهمات التعاريف، محمد عبد الرءوف المناوي، دار الفكر المعاصر، دمشق، د. ت.
- تيسير العزيز الحميد في شرح كتاب التوحيد، سليمان بن عبد الله بن محمد بن عبد الوهاب، مكتبة الرياض الحديثة، الرياض، د. ت.
- تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، عبد الرحمن بن ناصر السعدي، تحقيق: عبدالرحمن بن معلا اللويحق، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٤٢٠هـ/ ٢٠٠٠م.
- جامع البيان عن تأويل آي القرآن، ابن جرير الطبري، تحقيق: أحمد شاكر، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٤٢٠هـ/ ٢٠٠٠م.
- الجامع لأحكام القرآن، القُرطبي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط١، ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م.
- الجرح والتعديل، ابن أبي حاتم، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٣٧٢هـ/ ١٩٥٢م.
- جواب أبي بكر الخطيب البغدادي عن سؤال أهل دمشق في الصفات، مطبوع بذيل كتاب "اعتقاد أهل السنة"، أبو بكر الإسماعيلي.
- الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح، ابن تيمية، تحقيق: د. علي حسن ناصر وآخرين، دار العاصمة، الرياض، ط١، ١٤١٤هـ.
- الجواب الكافي لمن سأل عن الدواء الشافي، ابن القيم، تحقيق: جميل غازي، مكتبة المدني، القاهرة، د. ت.
- الحجة في بيان المحجة، قوام السنة الأصبهاني، تحقيق: ربيع المدخلي، دار الراية، الرياض، ط٢، ١٤١٩هـ.
- درء تعارض العقل والنقل، ابن تيمية، تحقيق: محمد رشاد سالم، دار الكنوز الأدبية، الرياض، د. ت.
- دراسات حول القرآن والسنة، د. شعبان محمد إسماعيل، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ط١، ١٩٨٧م.
- دراسات في علوم القرآن، د. محمد بكر إسماعيل، دار المنار، القاهرة، ط٢، ١٤١٩هـ/ ١٩٩٩م.
- دفاع عن السنة ورد شُبه المستشرقين والكُتَّاب المعاصرين، د. محمد محمد أبو شهبة، مكتبة السنة، القاهرة، ط٢، ١٤٢٨هـ/ ٢٠٠٧م.
- دفع الشبهات عن السنة النبوية، د. عبد المهدي عبد القادر عبد الهادي، مكتبة الإيمان، القاهرة، ط١، ١٤٢١هـ/ ٢٠٠١م.
- دفع شبه من شبَّه وتمرد ونسب ذلك إلى السيد الجليل الإمام أحمد، أبو بكر الحصني الدمشقي، تحقيق: محمد زاهد بن الحسن الكوثري، المكتبة الأزهرية للتراث، القاهرة، د. ت.
- دور السنة في إعادة بناء الأمة، جواد موسى محمد عفانة، دار جواد للنشر، عمان، ط١، ١٤١٩هـ/ ١٩٩٩م.
- الرد على الجهمية، ابن منده، تحقيق: علي محمد ناصر الفقيهي، المكتبة الأثرية، باكستان، د. ت.

- الرسالة التدمرية، ابن تيمية، مكتبة العبيكان، الرياض، ط٥، ١٤١٧هـ.
- الرسالة، الشافعي، تحقيق: أحمد شاكر، المكتبة العلمية، بيروت، د. ت.
- روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، الألوسي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، د. ت.
- الروض الأنف، السهيلي، دار الفكر، بيروت، ١٤٠٩هـ/ ١٩٨٩م.
- زاد المعاد في هدي خير العباد، ابن القيم، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وعبد القادر الأرنـؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٨، ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م.
- سبل السلام، الصنعاني، تحقيق: محمد صبحي حسن حلاق، دار ابن الجوزي، السعودية، ط١، ١٩٩٧م.
- سلسلة الأحاديث الصحيحة، محمد ناصر الدين الألباني، الدار السلفية، الكويت، ط٢، ١٤٠٤هـ.
- سلسلة الأحاديث الصحيحة، محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، بيروت، ط٤، ١٩٨٥م.
- سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة، محمد ناصر الدين الألباني، مكتبة المعارف، الرياض، ط٢، ٢٠٠٠م.
- السنة المفترى عليها، سالم علي البهنساوي، دار البحوث العلمية، الكويت، ط٤، ١٤١٣هـ/ ١٩٩٢م.
- السنة النبوية في كتابات أعداء الإسلام، د. عماد السيد الشربيني، دار اليقين، مصر، ط١، ١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٢م.
- سنن ابن ماجه، ابن ماجه، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، د. ت.
- سنن الدارمي، عبد الله أبو محمد الدارمي، تحقيق: فواز أحمد زمرلي وخالد السبع العلمـي، دار الكتـاب العـربي، بيروت،ط١، ١٤٠٧هـ.
- السنن الكبرى، البيهقي.
- سنن النسائي، أبو عبد الرحمن أحمد بن علي النسائي، جمعية المكنز الإسلامي، القاهرة، د. ت.
- سير أعلام النبلاء، الذهبي، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وآخرين، مؤسسة الرسالة، بـيروت، ط٧، ١٤١٠هـ/ ١٩٩٠م.
- شأن الدعاء، الخطابي، تحقيق: أحمد يوسف الدقاق، دار الثقافة العربية، بيروت، ط٣، ١٤١٢هـ/ ١٩٩٢م.
- شأن الدعاء، الخطابي، دار المأمون للتراث، دمشق، ط١، ١٤٠٤هـ.
- شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة، أبو القاسم اللالكائي، دار طيبة، الرياض، ١٤٠٢هـ.
- شرح السنة، البغوي، تحقيق: زهير الشاويش وشعيب الأرنؤوط، المكتب الإسلامي، بيروت، ط٢، ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م.
- شرح العقيدة الطحاوية، ابن أبي العز الحنفي، المكتب الإسلامي، بيروت، ط١، ١٣٩١هـ.
- شرح العقيدة الطحاوية، ابن أبي العز الحنفي، تحقيق: د. عبد الله التركي وشعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٤١٣هـ.

- شرح العقيدة الواسطية، محمد صالح العثيمين، دار ابن الجوزي، السعودية، ط٣، ١٤١٦هـ.
- شرح رياض الصالحين، ابن عثيمين.
- شرح صحيح البخاري، ابن بطال.
- شرح مشكل الآثار، أبو جعفر الطحاوي، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٤١٥هـ/ ١٩٩٤م.
- شرح معاني الآثار، أبو جعفر الطحاوي، تحقيق: محمد زهري النجار، دار الكتب العلمية، بيروت، ط٣، ١٤١٦هـ/ ١٩٩٦م.
- الشريعة، أبو بكر الآجري، مؤسسة قرطبة، القاهرة، ط٢، ١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٣م.
- شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل، ابن القيم، تحقيق: أبي فراس النعساني الحلبي، دار الفكر، بيروت، ١٣٩٨هـ/ ١٩٧٨م.
- صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان، محمد بن حبان البستي، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤١٤هـ/ ١٩٩٣م.
- صحيح ابن خزيمة، ابن خزيمة النيسابوري، تحقيق: د. محمد مصطفى الأعظمي، المكتب الإسلامي، بيروت، ١٣٩٠هـ/ ١٩٧٠م.
- صحيح الأدب المفرد، الألباني، دار الصديق، السعودية، ط١، ١٤٢١هـ.
- صحيح مسلم بشرح النووي، النووي، تحقيق: عادل عبد الموجود وعلي معوض، مكتبة نزار مصطفى الباز، مكة المكرمة، ط٢، ١٤٢٢هـ/ ٢٠٠١م.
- صحيح وضعيف سنن ابن ماجه، محمد ناصر الدين الألباني.
- صحيح وضعيف سنن أبي داود، محمد ناصر الدين الألباني.
- صحيح وضعيف سنن الترمذي، محمد ناصر الدين الألباني.
- صحيح وضعيف سنن النسائي، محمد ناصر الدين الألباني.
- الصفات، الدارقطني، مكتبة الدار، المدينة المنورة، ط١، ١٤٠٢هـ.
- صفات الله ﷻ الواردة في الكتاب والسنة، علوي بن عبد القادر السَّقَّاف، دار الهجرة، السعودية، ط٢، ١٤٢٢هـ/ ٢٠٠١م.
- صفوة التفاسير، محمد علي الصابوني، المطبعة العربية الحديثة، القاهرة، د. ت.
- الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة، ابن قيم الجوزية، دار العاصمة، الرياض، ط٣، ١٤١٨هـ/ ١٩٩٨م.
- ضلالات منكري السنة، د.طه حبيشي، مكتبة رشوان، القاهرة، ط١، ١٤١٧هـ/ ١٩٩٦م.

- الطب النبوي، ابن قيم الجوزية، تحقيق: الشحات أحمد الطحان، دار المنار، القاهرة، ط١، ١٤٢٥هـ/ ٢٠٠٤م.
- الطبقات الكبير، ابن سعد، تحقيق: د. علي محمد عمر، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ط١، ٢٠٠٢م.
- ظاهرة الغلو في التكفير، د. يوسف القرضاوي، مكتبة وهبة، القاهرة، ط٤، ١٤٢٢هـ/ ٢٠٠١م.
- ظلال الجنة في تخريج السنة، محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، بيروت، ط٣، ١٤١٣هـ/ ١٩٩٣م.
- عارضة الأحوذي، ابن العربي، دار الوحي المحمدي، القاهرة، د. ت.
- عدة الصابرين وذخيرة الشاكرين، ابن القيم، تحقيق: زكريا علي يوسف، دار الكتب العلمية، بيروت، د. ت.
- العرش وما روي فيه، ابن أبي شيبة، مكتبة الرشد، السعودية، ط١، ١٤١٨هـ/ ١٩٩٨م.
- عقيدة المؤمن، أبو بكر جابر الجزائري، دار الكتب السلفية، القاهرة، ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م.
- عقيدة أهل الإيمان في خلق آدم على صورة الرحمن، حمود بن عبد الله التويجري، دار اللواء، السعودية، ط٢، ١٤٠٩هـ/ ١٩٨٩م.
- عقيدة أهل السنة والجماعة، أحمد فريد، مكتبة فياض، القاهرة، ٢٠٠٥م.
- العقيدة في الله، د. عمر سليمان الأشقر، دار السلام، القاهرة، ١٤٢٦هـ/ ٢٠٠٥م.
- العلو للعلي الغفار، الذهبي، أضواء السلف للنشر، الرياض، ط١، ١٩٩٥م.
- العواصم والقواصم، محمد بن إبراهيم الوزير اليماني، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة ناشرون، دمشق، ط١، ١٤٢٩هـ/ ٢٠٠٨م.
- عون المعبود شرح سنن أبي داود، شمس الحق العظيم آبادي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٠هـ/ ١٩٩٠م.
- غريب الحديث، إبراهيم الحربي، تحقيق: د. سليمان العايد، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، ط١، ١٤٠٥هـ.
- غريب الحديث، أبو عبيد القاسم بن سلام الهروي، تحقيق: د. محمد عبد المعيد خان، دار الكتاب العربي، بيروت، ط١، ١٣٩٦م.
- الفائق في غريب الحديث، الزمخشري، دار المعرفة، بيروت، ط٢.
- فتاوى ورسائل سماحة الشيخ محمد بن إبراهيم آل الشيخ، جمع وتحقيق ودراسة: محمد بن عبد الرحمن القاسم، مطبعة الحكومة، مكة المكرمة، ١٣٩٩هـ.
- فتح الباري بشرح صحيح البخاري، ابن حجر العسقلاني، تحقيق: محب الدين الخطيب وآخرين، دار الريان للتراث، القاهرة، ط١، ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م.
- فتح البيان في مقاصد القرآن، صديق بن حسن بن علي الحسيني القنوجي، تحقيق: إبراهيم شمس الدين، دار

الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٢٠هـ/ ١٩٩٩م.

- الفصل في الملل والأهواء والنحل، ابن حزم، تحقيق: د. محمد إبراهيم نصر وعبد الرحمن عميرة، دار الجيل، بيروت، ط١، ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م.
- في ظلال القرآن، سيد قطب، دار الشروق، القاهرة، ط١٣، ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م.
- فيض القدير شرح الجامع الصغير، المناوي، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٥هـ/ ١٩٩٤م.
- قاعدة في الوسيلة، ابن تيمية، تحقيق: علي بن عبد العزيز بن علي الشبل، دار العاصمة، الرياض، ط١، ١٤٢٠هـ/ ١٩٩٩م.
- القضاء والقدر، د. عمر سليمان الأشقر، دار النفائس، الأردن، ١٤٢٦هـ/ ٢٠٠٥م.
- قطر الولي في حديث الولي، الشوكاني، تحقيق: إبراهيم إبراهيم هلال، مطبعة غسان، القاهرة، د. ت.
- قطف الثمر في بيان عقيدة أهل الأثر، صديق حسن خان، تحقيق: عاصم بن عبد الله القريوتي، الشرق الأوسط للطباعة، مصر، د. ت.
- القواعد المثلى في صفات الله وأسمائه الحسنى، محمد صالح العثيمين، تحقيق: هاني الحاج، مكتبة العلم، القاهرة، ط١، ١٤١٩هـ/ ١٩٩٩م.
- القول المفيد على كتاب التوحيد، محمد بن صالح العثيمين، تحقيق: سليمان بن عبد الله بن حمود أبي الخيل وخالد بن علي بن محمد المشيقح، دار العاصمة، الرياض، ط١، ١٤١٥هـ.
- القيامة الصغرى، د. عمر سليمان الأشقر، دار النفائس، الأردن، ١٤٢٦هـ/ ٢٠٠٥م.
- كتاب الضعفاء الكبير، أبو جعفر العقيلي، تحقيق: عبد المعطي قلعجي، دار الكتب العلمية، بيروت، د. ت.
- الكشاف، الزمخشري، الدار العالمية، بيروت، د. ت.
- كشف المشكل من حديث الصحيحين، ابن الجوزي، تحقيق: علي حسين البواب، دار الوطن، الرياض، ١٤١٨هـ/ ١٩٩٧م.
- لطائف المعارف، الحافظ ابن رجب الحنبلي، دار ابن حزم، القاهرة، ط٢، ١٤١٧هـ.
- لمعة الاعتقاد، ابن قدامة المقدسي، وزارة الشئون الإسلامية، السعودية، ١٤٢٠هـ/ ٢٠٠٠م.
- (٢٠٠) سؤال في العقيدة الإسلامية، حافظ بن أحمد حكمي، مكتبة الإيمان، الإسكندرية، د. ت.
- مباحث في علوم القرآن، مناع القطان، مكتبة وهبة، القاهرة، ط١٣، ١٤٢٥هـ/ ٢٠٠٤م.
- مجلة الإعجاز العلمي، الهيئة العالمية للإعجاز العلمي في القرآن والسنة، العدد العشرون، محرم ١٤٢٦هـ.
- مجلة المنار، محمد رشيد رضا.
- مجموع الفتاوى، ابن تيمية، تحقيق: أنور الباز وعامر الجزار، دار الوفاء، مصر، ط٣، ١٤٢٦هـ/ ٢٠٠٥م.

- المجموع المغيث في غريب القرآن والحديث، أبو موسى المديني، تحقيق: عبد الكريم الغرباوي، مطبوعات جامعة أم القرى، السعودية، ط١، ١٤٠٦هـ.
- مجموع فتاوي ورسائل ابن عثيمين، جمع وترتيب: فهد بن ناصر السليمان.
- مجموعة الرسائل والمسائل، ابن تيمية، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م.
- المحلى، ابن حزم، تحقيق: أحمد محمد شاكر، دار التراث، القاهرة، د. ت.
- مختصر العلو، الألباني.
- مختلف الحديث بين الفقهاء والمحدثين، د. نافذ حسين حماد، دار النوادر، بيروت، ط١، ١٤٢٨هـ/ ٢٠٠٧م.
- مدارج السالكين، ابن قيم الجوزية، دار الكتب العلمية، بيروت، ط٢، ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م.
- المدخل لدراسة القرآن الكريم، د. محمد محمد أبو شهبة، مكتبة السنة، القاهرة، ط٢، ١٤٢٢هـ/ ٢٠٠٣م.
- مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، الملا علي القاري.
- مسائل الإمام أحمد بن حنبل وإسحاق بن راهويه، رواية حرب بن إسماعيل الكرماني، مكتبة الرشد، السعودية، ط١، ١٤٢٥هـ.
- المستدرك على الصحيحين، الحاكم النيسابوري، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١١هـ/ ١٩٩٠م.
- المسند، أحمد بن حنبل، تحقيق: أحمد شاكر، دار المعارف، القاهرة، ط٣، ١٣٦٨هـ/ ١٩٤٩م.
- مسند أبي داود الطيالسي، أبو داود الفارسي الطيالسي، دار المعرفة، بيروت، د. ت.
- مسند أبي يعلى الموصلي، أبو يعلى، تحقيق: حسين سليم أسد، دار المأمون للتراث، دمشق، ط١، ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤م.
- مسند أحمد بن حنبل، أحمد بن حنبل، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة قرطبة، القاهرة، د. ت.
- مشكاة المصابيح، الخطيب التبريزي، تحقيق: محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، بيروت، ط٣، ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م.
- مشكل الحديث وبيانه، ابن فورك، تحقيق: موسى محمد علي، دار عالم الكتب، بيروت، ط٢، ١٩٨٥م.
- مشكلات الأحاديث النبوية، د. عبد الله القصيمي، مؤسسة الانتشار العربي، بيروت، ط٢، ٢٠٠٦م.
- مصادر التشريع ومنهج الاستدلال والتلقي، حمدي عبد الله، مكتبة أولاد الشيخ للتراث، القاهرة، ط١، ٢٠٠٦م.
- مصنف عبد الرزاق، أبو بكر عبد الرزاق الصنعاني، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، المكتب الإسلامي، بيروت، ط٢، ١٤٠٣هـ.
- المصنف في الأحاديث والآثار، ابن أبي شيبة الكوفي، تحقيق: سعيد اللحام، دار الفكر، بيروت، ١٩٩٤م.

- المغني، ابـن قدامـة المقـدسي، تحقيـق: د. عبـد الله التركـي وعبـد الفتـاح الحلـو، مكتبـة هجـر، القـاهرة، ط٢، ١٤١٢هـ/ ١٩٩٢م.
- مفاتيح الغيب، الرازي.
- مفتاح دار السعادة، ابن قيم الجوزية، دار الكتب العلمية، بيروت، د. ت.
- المفهم، القرطبي.
- المقدمات الأساسية في علوم القرآن، عبد الله الجديع، مؤسسة الريان، بيروت، ط٣، ١٤٢٧هـ/ ٢٠٠٦م.
- مقدمة ابن خلدون، ابن خلدون، دار القلم، بيروت، ط٦، ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م.
- الملل والنحل، الشهرستاني، تحقيق: محمد سيد كيلاني، دار المعرفة، بيروت، ١٤٠٤هـ.
- مناهل العرفان في علوم القرآن، محمد عبد العظيم الزرقاني، مكتبة نزار مصطفى الباز، مكة المكرمـة، الريـاض، ط١، ١٤١٧هـ/ ١٩٩٢م.
- المنة شرح اعتقاد أهل السنة، ياسر برهامي، دار الخلفاء الراشدين، الإسكندرية، ط١، ٢٠٠٦م.
- منهاج السنة النبوية، ابن تيمية، تحقيق: محمد أيمن الشبراوي، دار الحديث، القاهرة، ١٤٢٥هـ/ ٢٠٠٤م.
- موارد الظمآن إلى زوائد ابن حبان، الهيثمي، تحقيق: محمد عبد الرزاق حمزة، دار الكتب العلمية، بيروت.
- الموسوعة الفقهية، وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية الكويتية، دار الصفوة، القاهرة، ط٤، ١٩٩٣م.
- الموطأ، الإمام مالك، جمعية المكنز الإسلامي، القاهرة، د. ت.
- ميزان الاعتدال في نقد الرجال، الذهبي، تحقيق: علي محمد البجاوي، دار المعرفة، بيروت، د. ت.
- الناسخ والمنسوخ، النحاس، تحقيق: د. محمد عبد السلام محمد، مكتبة الفلاح، الكويت، ط١، ١٤٠٨هـ.
- النشر في القراءات العشر، ابن الجزري، تحقيـق: عـلي محمـد بـن الـضباع، المكتبـة التجاريـة الكـبرى، القـاهرة، ١٩٥٢هـ.
- نظرات في أسماء الله الحسنى، د. حبيب الله حسن، مطبعة الحسين، القاهرة، ٢٠٠١م.
- نظرية المعرفة بين القرآن والفلسفة، راجح عبد الحميد الكردي، مكتبة المؤيد، الرياض، ط١، ١٩٩٢م.
- نظم المتناثر في الحديث المتواتر، محمد جعفر الكتاني، دار الكتب السلفية، مصر، ط٢.
- نوادر الأصول في أحاديث الرسول، الترمذي، تحقيق: عبد الرحمن عميرة، دار الجيل، بيروت، ١٩٩٢م.
- الوافي في شرح الشاطبية، عبد الفتاح القاضي، دار السلام، القاهرة، ط١، ١٤١٣هـ/ ٢٠٠٣م.
- الوحي والإنسان: قراءة معرفية، د. محمد السيد الجليند، دار قباء، القاهرة، ط١، ٢٠٠٢م.



موسوعة

بيان الإسلام

الرد على الافتراءات والشبهات

القسم الثالث: السنة النبوية

المجلد الرابع

ج ٨

شبهات حول أحاديث العقيدة (١)

(الإلهيات)

إعداد

نخبة من كبار العلماء



العنوان:

موسوعة بيان الإسلام
الرد على الافتراءات والشبهات
القسم الثالث: السنة النبوية
المجلد الرابع (ج٨، ج٩)

إعداد:

نخبـــة مـــن كبـــار العلمـــاء

إشراف عام:

داليـــا محمـــد إبراهيـــم

الترقيم الدولي: 8-4429-14-977
رقم الإيداع: 2011/17881
الطبعة الأولى: يناير 2012

تليفـون: 33466434 - 02 33472864
فاكـس: 02 33462576
خدمة العملاء: 16766
Website: www.nahdetmisr.com
E-mail: publishing@nahdetmisr.com



أسسها أحمد محمد إبراهيم سنة 1938

21 شارع أحمد عرابي -
المهندسين - الجيزة